58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 22 27 MAI 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

PROPERTY OF WESTON COLLEGE LIBRARY WESTON, MASS.

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGE, à Langres (Haute-Marne)

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE
Doctrine seule. .... 200 fr.
Doctrine et Prédication .... 300 fr.

ETRANGER
Voir les conditions détaillées sur la couverture des 22 et 29 avril.

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Constitution apostolique « *Sacramentum ordinis* ». — MATIÈRE ET FORME DU DIACONAT, DU SACERDOCE ET DE L'ÉPISCOPAT : Texte de la Constitution, 337 ; — Commentaire théologique, 338.

Action Catholique. — Rapports entre l'A. C. et la paroisse, 346.

Liturgie. — Consultations diverses, 348.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : H. Bordeaux, J. Calmette, Dr Gorce, E. Neubert, 352.

PREDICATION

Numéro double.
Voir sommaire détaillé en tête des pages blanches.

PETIT COURRIER

Q. — Existe-t-il un recueil de « *prières* » pour souvenirs mortuaires ?

R. — Cherchez, s'il existe encore, le *Recueil de textes tirés de l'Ecriture Sainte... pour* SOUVENIRS PIEUX *pour les morts*, par l'abbé E. van Wintershoven, à Emael (Limbourg belge), 1906.

Q. — Connaissez-vous une Ste *Eléonore ?* — un *S. Alcime ?*

R. — 1° On n'en voit figurer aucune, ni au martyrologe, ni dans les *Acta Sanctorum*, ni dans les *Petits Bollandistes*. — Il existe une Ste *Elénare* ou *Elénaire*, vierge et martyre, au diocèse d'Amiens (vers 303), fête le 2 mai. (Cf. *Act. Sanct.*, t. I, de mai).

2° S. *Avit* (*Alcimus* Ecdicius Avitus), évêque de Vienne, mort vers 525. Il joua un rôle important auprès de Ste Clotilde et par elle, près de Clovis. (Cf. *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.* t. V, col. 1205-1208).

Q. —Existe-t-il un saint *Clovis* et la date de sa fête ?

R. — Non ; mais vous pouvez prendre comme patron *S. Cloud*, fête le 7 septembre.

Q. — Connaissez-vous un saint, du nom de *Gilbert*, antérieur à saint Gilbert, fondateur et premier abbé de l'abbaye de Neuffonts, au diocèse de Clermont (aujourd'hui commune de St-Didier en Rollat, dioc. de Moulins, Allier), ordre des Prémontrés, décédé vers le 6 juin 1152 ?
2° Connaissez-vous un saint *Thibaud*, ermite ?

R. — 1° S. Gilbert, fête le 4 février, né en 1084 à Sempringham (Angleterre), fondateur d'un monastère de religieuses, puis de l'ordre des *Gilbertins* approuvé par Eugène III, mort le 3 février 1190, canonisé en 1202 ; — S. Gilbert, fête le 13 février, évêque de Meaux, mort en 1009 ; — S. Gilbert, fête le 1er avril, évêque de Caïthness (Ecosse), mort vers 1245. (Cf. Dom Baudot, *Dict. d'hagiographie*, — *Vies des Saints et bienheureux*, t. II, p. 99, 311, et t. IV, p. 7).

2° S. Thibaud, descendant des comtes de Champagne, né à Provins en 1017, moine camaldule et ermite dans son désert de Salanigo (diocèse de Vicence, Italie), mourut le 30 juin 1066. Fête le 1er juillet à Sens, le 3 juillet à Meaux, le 4 à Troyes. (Cf. Dom Baudot, *Dict. d'hagiogr.*).

Q. — Mon patron est saint *Constant* ; quelques renseignements sur lui me seraient utiles.

R. — Bx Constant de Fabriano, fête le 25 février ; né à Fabriano, moine dominicain, mort à Ascoli, le 25 février 1481 ; son culte a été autorisé par Pie VII. (*Vie des Saints et bienheureux*, t. IV, p. 537, et n° 1045 des *Vies des Saints* de la Bonne Presse) ; — S. Constant, fête le 12 avril, évêque de Gap (VIe siècle). Il est fêté au diocèse de Gap sous le nom de Constantin. — Le 26 mars, il y a un S. Constant parmi les 26 martyrs brûlés par les Goths dans une église de Roumanie (*Acta Sanct.*, t. III, martii, p. 617). — Le 5 octobre, S. Constant, un des compagnons de S. Palmace, martyrisés à Trêves en 302 (*Acta Sanct.*, t. III, octobr., p. 18, qui renvoie au t. II, p. 330-83).

Q. — Pourriez-vous me renseigner sur l'existence d'une sainte *Osette* ?

R. — Voyez forme féminine de *S. Osée*, fête le 4 juillet ; — ou pensez à Ste *Osithe* (Ositha, ou Osgitha) abesse d'une monastère fondé dans son manoir (comté d'Essex, Angleterre), martyrisée par les pirates danois au VIIe ou au IXe siècle ; fête le 7 octobre.

Q. — Je suis surpris de ne pas trouver de *S. Alfred* dans le *Martyrologe* ni dans le *Dictionnaire d'Hagiographie* de Dom Baudot.

R. — Cependant *Alfred le Grand* (849-901), roi d'Angleterre est honoré comme saint, le 28 octobre, en divers lieux ; « il ne semble pas cependant que son culte ait jamais été officiellement ratifié par l'Eglise. » (*Catholicisme*, fasc. I, col. 316). — Voyez aussi, *S. Alfred* (ou *Alfrid*, ou *Altfrid*), évêque d'Hildesheim, mort le 15 août 874, enterré à Essen, et dont le tombeau fut reconnu en 1890. (Cf. *Dict. d'Hist. et de Géog. eccl.*, t. II, col. 807-808, v° Altfrid (S.).

Q. — Où trouver une édition du *Martyrologe* ?

R. — Edition latine, comprenant les canonisations jusqu'en 1940, chez Marietti à Turin, ou chez Lethielleux à Paris ; in-8 de 570 p.

Traduction française, chez A. Tralin, 12, rue du Vieux-Colombier, Paris-6e ; in-8 de 688 p., conforme à l'édition romaine de 1936.

P. 70. — Sagehomme, S. J., *Proverbes français et Gallicismes*, 96 p. (1933), Wesmael-Charlier, Namur (Belgique).

F.-M. WILLAM. — I. **La vie de Jésus dans le pays et le peuple d'Israël, 8e édit. — In-8 de 546 p., 480 f., 1947. — II. La vie de Marie, mère de Jésus, 7e édit. — In-8 de 440 p., 480 f. — Mulhouse, Salvator et Paris, Casterman, 1942.**

Les deux ouvrages ci-dessus sont de simples réimpressions.

Pour le premier, on se reportera à la présentation, favorable dans l'ensemble, donnée par l'*Ami* (1936, p. 583).

Pour le second, presque aussi important que le premier, la documentation étant singulièrement plus restreinte, l'auteur y a suppléé en reconstituant avec bonheur le cadre géographique et les habitudes de la vie quotidienne du milieu où vécut Marie. Pour l'interprétation psychologique il a donné une large part aux conjectures, comme, par ex., quand il suppose avec insistance que Marie fut l'objet, dans sa jeunesse, d'une jalousie hostile de la part de sa famille. L'histoire évangélique est présentée çà et là d'une façon fort discutable : Jésus aurait clairement, par le miracle de Cana, révélé son rôle de *Messie* à toutes les personnes présentes : à sa Mère, à ses disciples, à ses parents, aux invités même. « La nouvelle se répandit donc bientôt, de maison en maison, que Jésus, le *Messie*, était arrivé à Cana. En l'espace de quelques heures, le moindre gamin fut renseigné : Ce sont les disciples de Jean... venus aux noces ; *le Messie est aussi avec eux !* » P. 244, un sérieux lapsus doctrinal s'est glissé : N.-S. vient de faire ses premières recrues sur les bords du Jourdain : « Les disciples se rendirent bien compte alors que Jésus venait d'entendre maintenant, dans la plénitude de son âge, l'appel à sa vocation de Messie, tandis que *jusque là son humanité n'en avait pas encore connaissance*, un peu de la même manière que David avait été appelé à quitter ses troupeaux pour devenir roi et Amos à quitter ses brebis pour devenir prophète. » Pour les mots que nous avons soulignés, cf. Denz., n° 2035.

Le livre de prière des jeunes. — In-18 de 664 p. — Paris, Editions de l'Ecole, 11, rue de Sèvres, Paris-6e, 1947.

Ce manuel est une adaptation d'un ouvrage composé par le P. Timon-David († 1891) à l'usage des ouvriers de « l'Œuvre de la Jeunesse », fondée par lui à Marseille. Il comprend 4 parties : 1° La *prière privée :* prières quotidiennes ; oraison, retraite du mois, préparation à la mort ; les dévotions ; autres formules de prières ; exercices pour la confession et pour la Communion. — 2° La *prière liturgique :* Ordinaire de la Messe et formules pour messes dirigées ou dialoguées ; Vêpres du dimanche, complies, saluts. — 3° *L'année liturgique :* l'oraison, l'épître et l'évangile en français (traduction légèrement paraphrasée) sont donnés pour le propre du temps, le propre des saints et le commun des saints. — 4° Une série de 55 *cantiques*, sans musique. — Deux appendices reproduisent les prières des « mouvements spécialisés » pour jeunes et celles des « Timoniens » ou pupille de « l'Œuvre de la Jeunesse ».

Nous conseillons à nos confrères qui s'occupent d'œuvres de jeunesse masculine de prendre attentivement connaissance de cet ouvrage, soit qu'ils le fassent adopter comme manuel par leurs jeunes, soit qu'ils en tirent eux-mêmes des éléments de variété pour la formation religieuse des âmes dont ils ont la charge.

Th. DEHAU, O. P. — **Famille et Sainte Famille. — In-18 de 158 p., 140 f. — Paris, Edit. du Cerf, 1947.**

Les ouvrages du P. Dehau connaissent le plus légitime succès. Ils le doivent à leur style direct et prenant, à un sûr instinct psychologique, à une forte théologie et surtout à un accent de vie surnaturelle auquel les âmes ne se trompent pas.

Ce volume contient des sermons donnés à Notre-Dame des Victoires et s'adressant surtout aux pères et mères de familles pour leur dire successivement leurs devoirs réciproques et leurs devoirs envers leurs enfants, tout en leur montrant à Nazareth l'idéal de la famille.

Nous conseillons de noter ce livre dans les fiches paroissiales. Les bons recueils de prédication familiale sont rares et celui-ci est excellent.

La grande famille d'un grand Saint. — S. Jean Eudes et sa descendance spirituelle. — In-8 de 136 p., nombreuses illustrations. — Editions de la revue *Notre Vie*, à La Roche-du-Theil, Bains-sur-Oust (Ille-et-Vilaine), 1948.

Ce volume donne, après un aperçu biographique sur saint Jean Eudes, l'énumération, l'histoire succincte, l'état actuel (avec adresses des maisons et statistiques) des 14 congrégations ou sociétés qui constituent sa splendide postérité spirituelle ici-bas. Ouvrage non moins édifiant qu'utile au pasteur d'âmes et à l'historien.

P. GASNIER, O. P. — **La grâce de ma Confirmation. — In-12 de 168 p., 125 f. — Paris, Bonne Presse.**

Alors que l'Action catholique est à l'ordre du jour, il est convenable d'apporter un grand soin à la réception du sacrement de confirmation, destiné à susciter des militants. C'est pour faciliter la tâche du clergé paroissial dans cet ordre d'idées que le P. Gasnier a composé la présente retraite, formée de dix instructions. Laissant de côté l'aspect doctrinal de la confirmation, qui relève plutôt de l'enseignement catéchistique, il insiste sur l'importance

58e ANNEE (6e Série) No 22 27 MAI 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CONSTITUTION APOSTOLIQUE

MATIÈRE ET FORME
du diaconat, du sacerdoce et de l'épiscopat

I

CONSTITUTIO APOSTOLICA
DE SACRIS ORDINIBUS DIACONATUS, PRESBYTERATUS ET EPISCOPATUS

PIUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

1. Sacramentum Ordinis a Christo Domino institutum, quo traditur spiritualis potestas et confertur gratia ad rite obeunda munia ecclesiastica, unum esse idemque pro universa Ecclesia, catholica fides profitetur ; nam sicut Dominus Noster Jesus Christus Ecclesiæ non dedit nisi unum idemque sub Principe Apostolorum regimen, unam eandemque fidem, unum idemque sacrificium, ita non dedit nisi unum eundemque thesaurum signorum efficacium gratiæ, id est Sacramentorum. Neque his a Christo Domino institutis Sacramentis Ecclesia sæculorum cursu alia Sacramenta substituit vel substituere potuit, cum, ut Concilium Tridentinum docet, (Conc. Trid., Sess. VII, can. 1, *De Sacram. in genere*) septem Novæ Legis Sacramenta sint omnia a Jesu Christo Domino Nostro instituta et Ecclesiæ nulla competat potestas in « substantiam Sacramentorum », id est in ea quæ, testibus divinæ revelationis fontibus, ipse Christus Dominus in signo sacramentali servanda statuit.

2. Quod autem ad Sacramentum Ordinis de quo agimus spectat, factum est ut, non obstante ejus unitate et identitate, quam nemo unquam e catholicis in dubium revocare potuit, tamen, ætatis progressu, pro temporum et locorum diversitate, illi conficiendo ritus varii adiicerentur ; quod profecto ratio fuit cur theologi inquirere cœperint, quinam ex illis in ipsius Sacramenti Ordinis collatione pertineant ad essentiam, quinam non pertineant : itemque causam præbuit dubiis et anxietatibus in casibus particularibus, ac propterea iterum iterumque ab Apostolica Sede humiliter expostulatum fuit, ut tandem quid in Sacrorum Ordinum collatione ad validitatem requiratur, suprema Ecclesiæ auctoritate decerneretur.

3. Constat autem inter omnes Sacramenta Novæ Legis, utpote signa sensibilia atque gratiæ invisibilis efficientia, debere gratiam et significare quam efficiunt et efficere quam significant. Jamvero effectus, qui Sacra Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus Ordinatione produci ideoque significari debent, potestas scilicet et gratia, in omnibus Ecclesiæ universalis diversorum temporum et regionum ritibus sufficienter significati inveniuntur manuum impositione et verbis eam determinantibus. Insuper nemo est qui ignoret Ecclesiam Romanam semper validas habuisse Ordinationes græco ritu collatas absque instrumentorum traditione, ita ut in ipso Concilio Florentino, in quo Græcorum cum Ecclesia Romana unio peracta est, minime Græcis impositum sit, ut ritum Ordinationis mutarent vel illi instrumentorum traditionem insererent : immo voluit Ecclesia ut in ipsa Urbe Græci secundum proprium ritum ordinarentur. Quibus colligitur, etiam secundum mentem ipsius Concilii Florentini, traditionem instrumentorum non ex ipsius Domini Nostri Jesu Christi voluntate ad substantiam et ad validitatem hujus Sacramenti requiri. Quod si ex Ecclesiæ voluntate et præscripto eadem aliquando fuerit necessaria ad valorem quoque, omnes norunt Ecclesiam quod statuit etiam mutare et abrogare valere.

4. Quæ cum ita sint, divino lumine invocato, suprema Nostra Apostolica Auctoritate et certa scientia declaramus et, quatenus opus sit, decernimus et disponimus : Sacrorum Ordinum Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus materiam eamque unam esse manuum impositionem ; formam vero itemque unam esse verba applicationem hujus materiæ determinantia, quibus univoce significantur effectus sacramentales, — scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti, — quæque ab Ecclesia qua talia accipiuntur et usurpantur. Hinc consequitur ut declaremus, sicut revera ad omnem controversiam auferendam et ad conscientiarum anxietatibus viam præcludendam, Apostolica Nostra Auctoritate declaramus, et, si unquam aliter legitime dispositum fuerit, statuimus instrumentorum traditionem saltem in posterum non esse necessariam ad Sacrorum Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus Ordinum validitatem.

5. De materia autem et forma in uniuscujusque Ordinis collatione, eadem suprema Nostra Apostolica Auctoritate, quæ sequuntur decernimus et constituimus : In Ordinatione Diaconali materia est Episcopi manus impositio quæ in ritu istius Ordinationis una occurrit. Forma autem constat verbis « Præfationis » quorum hæc sunt essentialia ideoque ad valorem requisita : « *Emitte in eum, quæsumus, Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiæ tuæ munere roboretur* ». In Ordinatione Presbyterali materia est Episcopi prima manuum impositio quæ silentio fit, non autem ejusdem impositionis per manus dexteræ extensionem continuatio, nec ultima cui conjunguntur verba : « Accipe Spiritum Sanctum : quorum remiseris peccata, etc. » Forma autem constat verbis « Præfationis » quorum hæc sunt essentialia ideoque ad valorem requisita : « *Da, quæsumus, omnipotens Pater, in hunc famulum tuum Presbyterii dignitatem ; innova in visceribus ejus spiritum sanctitatis, ut acceptum a Te, Deus, secundi meriti munus obtineat censuramque morum exemplo suæ conversationis insinuet* ». Denique in Ordinatione seu Consecratione Episcopali materia est manuum impositio quæ ab Episcopo consecratore fit. Forma autem constat verbis « Præfationis », quorum hæc sunt essentialia ideoque ad valorem requisita : « *Comple in Sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum cœlestis unguenti rore sanctifica* ». Omnia autem hæc fiant sicut per Apostolicam Nostram Constitutionem « Episcopalis Consecrationis » diei trigesimi novembris anni MCMXLIV statutum est.

6. Ne vero dubitandi præbeatur occasio, præcipimus ut impositio manuum in quolibet Ordine conferendo caput Ordinandi physice tangendo fiat, quamvis etiam tactus moralis ad Sacramentum valide conficiendum sufficiat.

Tandem quæ supra de materia et forma declaravimus

ac statuimus, nequaquam ita intelligere fas sit ut vel paulum negligere vel prætermittere liceat ceteros « Pontificalis Romani » ritus constitutos ; quin immo jubemus ut omnia data præscripta ipsius « Pontificalis Romani » sancte serventur et perficiantur.

Hujus Nostræ Constitutionis dispositiones vim retroactivam non habent ; quod si dubium aliquod contingat, illud huic Apostolicæ Sedi erit subiiciendum.

Hæc edicimus, declaramus et decernimus, quibuslibet non obstantibus, etiam speciali mentione dignis, proindeque volumus et jubemus ut eadem in « Pontificali Romano » quadam ratione evidentia fiant. Nulli igitur homini liceat hanc Constitutionem a Nobis latam infringere vel eidem temerario ausu contraire.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die trigesimo novembris, in festo S. Andreæ Apostoli, anno millesimo non gentisimo quadragesimo septimo, Pontificatus Nostri nono

PIUS PP. XII.

II

COMMENTAIRE THÉOLOGIQUE

La Constitution Apostolique relative au sacrement de l'Ordre contient six paragraphes, les trois premiers résumant pour ainsi dire l'état de la question au double point de vue dogmatique et théologique, les trois derniers promulguant les décisions de Pie XII.

I. — État de la question

1. C'est un article de la foi catholique que le sacrement de l'Ordre, qui confère le pouvoir et la grâce nécessaires pour accomplir les fonctions ecclésiastiques, a été institué par le Christ, et que ce sacrement est le même dans l'Eglise universelle. Les sacrements étant tous institués par le Christ, ainsi que le définit le concile de Trente [1], l'Eglise ne saurait leur substituer d'autres sacrements ; bien plus, elle ne possède aucun pouvoir sur « la substance des sacrements », c'est-à-dire sur les éléments que les sources de la Révélation nous montrent avoir été choisis et imposés par le Christ lui-même [2].

2. Nonobstant l'unité et l'identité du sacrement de l'Ordre, au cours des siècles, se sont introduits dans son administration des rites variés. Telle est la raison qui fit chercher aux théologiens quels éléments, parmi ces rites, appartiennent à l'essence du sacrement, et quels sont les éléments accidentels. Mais cette variété a provoqué, en des cas particuliers, des doutes et des anxiétés : aussi, à maintes reprises, a-t-on eu recours au Saint-Siège pour lui demander de décréter, au nom de la suprême autorité de l'Eglise, ce qui est requis pour la collation valide des saints ordres.

3. Tous les sacrements de la Loi nouvelle, signes sensibles et causes de la grâce invisible, doivent signifier ce qu'ils produisent et produire ce qu'ils signifient [3]. Or l'effet produit, et donc signifié, par l'ordination sacrée du diaconat, du presbytérat et de l'épiscopat, pouvoir et grâce, dans tous les rites de l'Eglise universelle, à toutes les époques et dans toutes les régions, apparaît suffisamment indiqué par l'imposition des mains et les paroles qui en déterminent la signification. L'Eglise romaine a toujours tenu pour valides les ordinations du rite grec, conférées sans la tradition des instruments ,. Le concile de Florence, où fut réalisée l'union des Grecs à l'Eglise romaine, n'a pas imposé aux Grecs l'obligation de changer leur rite d'ordination ou d'y introduire la tradition des instruments [5]. Bien plus, l'Eglise romaine a toujours exigé que les Grecs résidant à Rome fussent ordonnés selon leur rite [6]. Ces faits montrent à l'évidence que le même concile n'a pu avoir l'intention de déclarer la tradition des instruments requise, de par la volonté du Christ, pour la substance et pour la validité du sacrement. Si c'est de la volonté et de la décision de l'Eglise que cette tradition a pu être aussi nécessaire pour la valeur du sacrement, tous savent que ce que l'Eglise a fait, elle peut le changer ou l'abroger.

* *

Pour bien saisir le sens de ce troisième paragraphe, il faut se souvenir que, dans le même concile de Florence, parmi les décrets concernant les Eglises orientales, se trouve le célèbre décret *Pro Armenis*, occasion de toutes les controverses théologiques sur l'essence du sacrement de l'Ordre. Ce décret ne fait que reprendre, presque à la lettre, une partie de l'opuscule de S. Thomas *De fidei*

[1] Sess. VII, can. 1 ; Denz.-Bann., n. 844. « Sans doute, ni au cours de la discussion, ni dans la rédaction définitive du décret, les Pères n'ont envisagé de définir l'institution *immédiate* des sacrements par le Christ. Cette vérité cependant, disent les théologiens, découle directement de l'assertion conciliaire. D'où, s'il est de foi que les sacrements ont été institués par le Christ, il est théologiquement certain que le Christ les a institués d'une façon immédiate. » (D. T. C., art. *Sacrements*, col. 557. Voir, de plus, col. 565-567).

[2] Allusion à la doctrine promulguée à Trente, sess. XXI, ch. 2 ; Denz.-Bann., n. 931. Voici le texte du concile : « Le concile déclare que l'Église a toujours possédé le pouvoir de statuer ou de modifier, dans la dispensation des sacrements, en respectant leur substance (*salva illorum substantia*), ce qu'elle juge le plus utile au bien des fidèles ou au respect des sacrements eux-mêmes, selon la diversité des temps, des lieux et des conjonctures. » — Les théologiens ont exercé leur sagacité dans l'interprétation de ce « salva illorum substantia ». Voir plus loin

[3] Rapprochez le can. 6 de la session VII du concile de Trente : « Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle ne contiennent pas la grâce qu'ils signifient, ou qu'ils ne confèrent pas cette grâce à ceux qui n'y mettent pas d'obstacle... qu'il soit anathème. » Denz.-Bann., n. 849.

[4] Clément VIII (Instruction *Presbyteri græci*, 31 août 1595) exige qu'un évêque de rite grec soit présent à Rome pour conférer aux étudiants de sa nation l'ordination selon le rite grec. *Magnum bullarium romanum*, t. III, p. 53 *a*, § 7. Cette décision fut confirmée par Urbain VIII (bref *Universalis Ecclesiæ*, 23 nov. 1624), *Id.*, t. IV, p. 172 *a*. Dans la bulle *Etsi pastoralis*, 26 mai 1742, Benoît XIV déclare expressément : « *Episcopi græci in ordinibus conferendis ritum proprium græcum in Euchologio descriptum servent.* » Dans la constitution *Demandatam cœlitus*, 24 déc. 1743, il interdit qu'on fît le moindre changement aux rites des Grecs, *Benedicti XIV bullarium*, Malines, t. I, p. 342 ; t. II, p. 148 ; *Magnum bullarium*, t. XVI, p. 99 *a* ; 166 *b*. Constitution confirmée par Léon XIII (bulle *Orientalium dignitas Ecclesiarum*, 30 nov. 1894), *Acta S. Sedis*, t. XXXVII, p. 257. (*Dict. de Théol. cath.*, art. *Ordre*, col 1516).

[5] La bulle *Lætentur cœli*, 6 juin 1439 (Décret *pro Græcis*) s'attache uniquement à sceller le rapprochement des Grecs aux Latins en ce qui concerne : la procession du Saint-Esprit, l'usage du pain azyme et du pain fermenté dans l'eucharistie, le purgatoire, l'entrée des justes au ciel, la peine du péché mortel actuel et celle du péché originel, la primauté du pape. Denz.-Bann., n. 691-694.

[6] Voir la note précédente 4, concernant l'instruction *Presbyteri græci* de Clément VIII.

articulis et septem sacramentis. Voici le paragraphe concernant l'Ordre :

« Le sixième sacrement est celui de l'*Ordre*, dont la matière est l'objet qu'on présente pour conférer l'Ordre : tel le presbytérat, conféré par la porrection du calice contenant du vin, et de la patène portant du pain. Le diaconat est conféré par la tradition du livre des Evangiles ; le sous-diaconat par celle du calice et de la patène vides ; ainsi en est-il des autres ordres dont la collation se fait par la présentation des instruments nécessaires à l'accomplissement de leurs fonctions. Voici la forme du presbytérat : « *Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice dans l'Eglise, soit pour les vivants, soit pour les morts, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* » Pareillement les autres ordres ont leur forme, comme le Pontifical Romain le porte clairement. Le Ministre ordinaire de ce sacrement est l'Evêque ; son effet est un accroissement de grâce en vue de préparer le ministre à son office [7]. »

Pie XII, en rappelant les décisions de Florence, indique la source des difficultés et des angoisses de conscience dont il a parlé au second paragraphe. Il semblerait, à lire le décret *Pro Armenis*, que le concile ignore totalement le rite de l'imposition des mains et les prières qui l'accompagnent ; de là, les différentes hypothèses émises par les théologiens sur la valeur de ce décret *Pro Armenis* relativement à l'essence du sacrement de l'Ordre, voire même sur la possibilité de substituer un rite à l'autre.

* *

Cette présentation du problème appelle normalement quelques considérations sur l'extrême complexité des opinions théologiques concernant la portée du décret *Pro Armenis* et l'essence du sacrement de l'Ordre. On se contentera de l'indispensable en renvoyant, pour un exposé plus complet, aux articles *Ordre* et *Sacrements* du *Dict. de Théol. Catholique* [8].

A. — *Portée du décret « Pro Armenis »* [9]. — Trois opinions principales. Les uns le considèrent comme une véritable définition conciliaire, infaillible, émanant du magistère extraordinaire de l'Eglise [10]. Sans prononcer le mot : magistère extraordinaire, le P. de Guibert voyait dans le décret « une déclaration ou un exposé doctrinal du concile de Florence sur les sacrements [1] ». Un ancien rédacteur de l'*Ami* y trouvait « une déclaration officielle de la doctrine catholique sur les sacrements [2] ». En tout cas : enseignement doctrinal sur l'essence des sacrements. — D'autres auteurs le considéraient comme une simple instruction pratique, historique ou disciplinaire ayant pour objet, non de définir la matière et la forme sacramentaires, mais d'instruire les Arméniens des rites latins et peut-être les leur imposer. Cette opinion a eu comme point de départ, au XVII[e] siècle, les travaux de Morin, de Martène, d'Hugues Ménard sur les rites grecs. Ces rites ignorent la porrection des instruments ; l'ordination décrite à Florence ne pouvait donc avoir pour objet que les cérémonies accessoires. Cette opinion trouve accueil surtout chez les canonistes et les liturgistes [3]. — Enfin, une troisième opinion a été proposée par le cardinal G. van Rossum [4]. Le décret est bien, comme le pensent les théologiens, un décret doctrinal, uniquement et pleinement doctrinal ; mais il n'est pas un décret infaillible et, par conséquent, peut renfermer et renferme, en effet, une déclaration erronée. Ce serait faire violence au texte, déclare Van Rossum, que de dire qu'il ne parle que d'une matière accessoire ou qu'il passe sous silence une autre matière essentielle. En déclarant ici la matière et la forme de l'Ordre, il entend énoncer *tout* ce qui est nécessaire à la confection du sacrement : *materia est illud per cujus traditionem* CONFERTUR *ordo, sicut, presbyteratus* TRADITUR *per calicis cum vino et patenæ cum pane porrectionem.* S. Thomas, à qui ces formules sont presque littéralement empruntées, n'a jamais envisagé d'autre matière que la porrection des instruments ; et, d'ailleurs, les quelques modifications apportées au texte du Docteur angélique montrent que le pape a pesé le sens de ses déclarations et que, s'il avait voulu n'indiquer qu'une partie de la forme et de la matière, il l'aurait tout au moins laissé entendre [5]. Mais d'autre part si, malgré la « définition » de Florence, les papes n'ont pas cessé de confirmer et d'approuver la pratique orientale de l'ordination par la seule imposition des mains, c'est que cette définition n'existe pas ou qu'elle n'est qu'une déclaration doctrinale erronée. Et Van Rossum n'hésite pas à conclure que la doctrine du concile « contredit évidemment la tradition des Saints Pères, des Conciles, des Eglises d'Occident et d'Orient [6]. »

[7] Denz.-Bann., n. 701. Traduction empruntée au P. Gerlaud, O. P., *L'Ordre*, dans la *Somme théologique*, édit. de la *Revue des Jeunes*, p. 208.

[8] Tome XI, col. 1315-1333 ; t. XIV, col. 567-577. On voudra bien noter, tout au moins pour excuser les fréquentes références et les nombreux emprunts à ces articles (ainsi qu'à *Matière et forme des sacrements*, t. X, col. 335-355), que toutes ces études sont du même auteur que le présent article de l'*Ami*.

[9] Sujet déjà abordé dans l'*Ami*, 1925, p. 175-176.

[10] Ruard Tapper, *De sacr. ordinis*, a. 17, § de materia ; Vasquez, *In III*[m] p. *Summæ*, disp. 239, n. 6 ; Suarez, *De sacramentis*, disp. 36, sect. 2, n. 14 ; de nos jours, Billot, *De sacramentis*, t. II, thèse 30, p. 294 sq. ; dans le D. T. C., le P. Galtier, art. *Imposition des mains*, t. VII, col. 1412-1413. Et la plupart des théologiens.

[1] *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, 1919, p. 214.

[2] *Ami*, 1925, p. 176.

[3] L'enchiridion de Denzinger-Bannwart, n. 695, note 1, présente le Décret « non comme une définition du ministre, de la matière et de la forme des sacrements, ainsi que beaucoup le pensaient, mais comme une instruction purement pratique, possédant cependant comme telle une pleine autorité. » Parmi les auteurs récents partisans de cette interprétation, il faut citer les cardinaux d'Annibale, *Summula theologiæ moralis*, t. III, n. 231 ; P. Gasparri, *De sacra ordinatione*, t. II, n. 1007. Plus récemment, M. Quera dans *El decreto de Eugenio IV para los Armenios, y el sacramento del Orden* dans les *Estudios eclesiasticos* de 1925-1927.

[4] Dans son ouvrage *De essentia sacramenti Ordinis disquisitio historico-dogmatica*, Ratisbonne, 1914. L'édition présentée par l'*Ami* en 1925 est celle de 1914. Mais une nouvelle édition est parue, toujours chez Pustet, postérieurement à l'article de l'*Ami* qui (p. 16) y est cité (1951). C'est celle que nous citons ici.

[5] Résumé des n[os] 386-391.

[6] Résumé des n[os] 418-430. — Rien ne sert d'affirmer que l'Eglise d'Orient, en omettant la tradition des instruments, est dans l'erreur ; ce serait condamner tous les papes qui ont approuvé les rites orientaux d'ordination (n. 432). Rien n'autorise à dire, comme Capréolus et Hurtado, que les Eglises orientales jouissent d'une dispense spéciale de Dieu : qui peut le prouver ? (n. 433). C'est également une « ingénieuse trouvaille », mais rien de plus, que d'assimiler, comme l'ont fait les Salmanticenses, Gravina et quelques autres, le geste oriental du

B. — *Conclusions des théologiens relativement à l'essence du sacrement de l'Ordre.* — La plupart des théologiens, accordant au décret *Pro Armenis* une *portée doctrinale*, infaillible ou non, et même ceux qui, d'accord avec les canonistes et les liturgistes ne lui concèdent qu'une valeur pratique et disciplinaire, se sont efforcés d'en tirer les conséquences relativement à l'essence du sacrement de l'ordre [7]. Il s'agit de concilier les affirmations d'Eugène IV avec la liturgie latine des neuf premiers siècles qui ignorait totalement, avec les rites orientaux qui ignorent encore aujourd'hui la porrection des instruments et les « formes » qui l'accompagnent. Van Rossum a interrogé un nombre considérable de théologiens et ramène leurs explications à six thèses générales : toutes et chacune, sauf la dernière (?) supposent dans l'Eglise un pouvoir même sur certains éléments considérés comme essentiels des sacrements.

a) La première thèse affirme que l'unique rite de l'ordination est dans la porrection des instruments et les paroles explicatives qui l'accompagnent [8]. Le P. Galtier qui récemment a brillamment défendu cette opinion, part de l'enseignement du concile de Florence, pour en tirer cette conclusion « un peu hardie » qu'au cours des siècles, le rite essentiel du sacrement de l'ordre a été changé [9]. Et le distingué professeur ajoute — sans se douter que cette hypothèse deviendrait aujourd'hui réalité — que si l'Eglise venait un jour

« à poser en faveur de l'opinion qui prévaut aujourd'hui (le rite constitué par la seule imposition des mains) un acte dont l'autorité égale ou supérieure à celle du décret de Florence permît de la considérer comme authentiquement adoptée par elle, plutôt que d'y voir la condamnation de la doctrine enseignée par le concile, il y aurait lieu de se demander si une modification si manifeste de sa pensée antérieure n'autoriserait pas à parler une fois encore d'un changement introduit par elle dans le rite essentiel du sacrement de l'ordre [10]. »

b) Un second système considère dans le sacerdoce chrétien deux pouvoirs essentiels, l'un sur le corps réel du Christ qui s'exerce dans la consécration de l'eucharistie, l'autre sur le corps mystique qui s'exerce par l'absolution sacramentelle. Au pouvoir sur le corps réel correspond la tradition des instruments avec la formule qui y est jointe ; au pouvoir sur le corps mystique répond l'imposition des mains de la fin de l'ordination, avec la formule : « *Reçois le Saint-Esprit, à ceux à qui tu remettras les péchés, ils seront remis...* », etc. Rite sacramentel double, et quant à la matière et quant à la forme. L'initiateur de cette opinion paraît être Duns Scot, *In IV^m Sent.*, dist. XXIV, q. 1, a. 3. Mais on peut dire que cette solution, qui a connu une grande vogue au XVI^e et surtout au XVII^e siècle, a des représentants dans tous les ordres, jésuites, frères mineurs, carmes, ermites de Saint-Augustin, carmélites et même quelques dominicains [1].

c) Une troisième opinion procède du souci d'accorder la doctrine du décret *Pro Armenis* avec le sens attaché par l'Ecriture et toute l'antiquité chrétienne au rite de l'imposition des mains. Mais cette imposition des mains est la première, celle qui se fait en silence ; et elle est complétée par une seconde matière, essentielle, elle aussi, la porrection des instruments avec les paroles de la forme qui l'accompagnent. Opinion inconnue avant le XVIII^e siècle, et que le cardinal Billot et ses disciples ont mise à l'honneur au XIX^e siècle [2].

d) Un quatrième système fait la synthèse des deux opinions précédentes : le rite sacramentel de

baisement de l'autel à la porrection des instruments (n. 437) ou de trouver (Arcadius, Sylv. Maurus) dans la porrection des instruments une sorte d'imposition des mains (n. 438). Art. *Ordre*, col. 1320. Le card. Lépicier pense que les Grecs ont l'équivalent de la tradition des instruments, *etsi hæc non tam patens et explicita existat* (!) (*De sacr. in communi*, Paris, 1921, p. 201).

[7] Nous résumerons ici l'art. *Ordre* (D. T. C., col. 1322-1333).

[8] C'est là incontestablement la doctrine enseignée par S. Thomas, à qui Eugène IV l'a empruntée. S. Thomas n'ignore cependant pas le rôle important de l'imposition des mains (cf. *In IV Sent.*, dist. XXIV, q. 2, a. 3) ; mais il n'assigne à l'imposition des mains qu'un rôle préparatoire et réserve à la tradition des instruments le rôle essentiel. S. Albert le Grand avait reconnu (*In IV Sent.*, dist. XXIV, a. 38) dans l'imposition des mains le rite de la primitive Eglise ; néanmoins il accepte la même thèse que S. Thomas. Cette opinion trouve des défenseurs brillants jusqu'au XVII^e siècle. Les travaux des liturgistes lui portèrent un coup mortel : au XVIII^e siècle, elle est en pleine décroissance ; au XIX^e, c'est l'abandon total. On n'aura pas été peu surpris de trouver une résurrection de cette opinion dans le *Dict. de théol.*, à l'art. *Imposition des mains*, col. 1407 sq. Les premiers défenseurs de l'opinion, au XIII^e siècle, se bornent à poser en principe que le sacrement est conféré par le rite le plus expressif du pouvoir qu'il communique. Plus tard, on s'appuie sur le concile de Florence et l'autorité du décret d'Eugène IV lui donne, au XVI^e siècle, une grande vogue (Art. *Ordre*, col. 1322).

[9] Voir, dans le même sens, E. Hugon, O. P. *Celeberrima controversia de materia et forma sacramenti Ordinis juxta recentissima studia*, dans *Divus Thomas* de Plaisance, 1926, p. 474-482.

[10] Pour le P. Galtier, il n'est pas possible qu'Eugène IV se soit trompé : donc il faut admettre que le rite a été modifié au cours des siècles : « De soi, écrit-il, il est évident que le fait historique de l'antiquité et de l'universalité de l'imposition des mains dans la collation des ordres ne saurait avoir de valeur démonstrative pour l'époque moderne qu'autant qu'on exclut *a priori* toute possibilité d'addition ou de modification dans les rites essentiels à la validité du sacrement et que l'on rejette comme nécessairement erronée toute doctrine, *quelle qu'en soit l'autorité*, impliquant un changement quelconque de cette nature » (Art. cité, col. 1409). L'allusion à la thèse de Van Rossum est evidente. On verra, plus loin, dans le commentaire de la constitution de Pie XII, la part de vérité renfermée dans l'opinion de Van Rossum et celle du P. Galtier, en apparence si opposées.

Nous avions nous-mêmes ajouté à la précédente citation, dans l'art. *Ordre*, col. 1324 : « Précisément, cette possibilité de changement, grâce à une intervention de l'Eglise, est admise par de nombreux théologiens ». Et cette indication s'est manifestée, plus ferme encore, dans l'article *Sacrements*.

[1] Citons, parmi les théologiens les plus connus, Ambroise Catharin, O. P., Michel Medina, O. M., Tolet, S. J., Vasquez, S. J., Bellarmin, S. J., Lessius, S. J., Tanner, S. J., Ysambert, Hallier, Jean de Saint-Thomas, O. P., les Salmanticences, Billuart, O. P., etc. Et cette opinion laisse de côté la seule imposition des mains qui puisse compter ! Leçon d'humilité à retenir pour les théologiens ! « Si les partisans de cette deuxième opinion avaient mieux connu les documents de l'antiquité, nul doute qu'ils ne l'eussent profondément modifiée » (Art. *Ordre*, col. 1326).

[2] Voici l'énoncé de la thèse de Billot : « Materia ordinationis presbyteralis reponenda esse videtur in prima impositione manuum simul cum sequenti porrectione instrumentorum, forma vero in verbis quæ porrectionem comitantur : *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare*, etc. Et idem proportionaliter dicendum est de ordinationibus aliis, nisi quod in solo diaconatu porrectioni instrumentorum impositio manus adjungitur ». *De sacramentis*, t. II, thèse 30.

l'ordination serait un ensemble complexe, renfermant trois éléments essentiels : la première imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit ; la tradition des instruments, avec la formule : *Accipe potestatem...* ; la dernière imposition des mains avec la formule : *Accipe Spiritum sanctum, quorum...* [3].

e) Tous ces systèmes ne semblent pas tenir suffisamment compte des rites orientaux. Aussi quelques théologiens ont imaginé le système suivant. Le rite de l'ordination existe *soit* dans l'imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit, *soit* dans la tradition des instruments. Que le sacrement soit administré avec l'un *ou* avec l'autre rite, il demeure validement administré. Le Christ aurait donc institué les deux rites ou laissé à l'Eglise le soin de déterminer spécifiquement le rite de l'ordination [4]. — Cette opinion oublie que l'Eglise latine, en introduisant le rite de la porrection des instruments, n'a pas pour autant délaissé l'imposition des mains. Quant à insinuer que le Christ a institué les deux rites, c'est là une affirmation toute gratuite, sans fondement historique.

f) Le sixième système consiste à retenir purement et simplement, comme rite essentiel de l'Ordre le rite primitif de l'imposition des mains, avec l'invocation du Saint-Esprit. L'introduction du rite de la porrection des instruments est trop récente pour que ce rite puisse se référer à une institution du Christ ou à une initiative des apôtres. Récente également l'introduction dans le pontifical de la seconde imposition des mains avec la formule : *Accipe Spiritum sanctum.* Il s'agit donc, dans cette opinion, uniquement de la première imposition des mains avec les prières qui l'accompagnent. Aux XIVe et XVe siècle, cette opinion subit une éclipse presque totale sous l'influence des causes qui préparèrent le décret pour les Arméniens. Mais, au XVIe siècle, on commence à la retrouver dans les milieux les plus divers, en raison surtout de controverses antiluthériennes. Les travaux de Goar, de Martène, de Morin la remettent en honneur au XVIIe et XVIIIe siècle. Au XIXe siècle, elle est accueillie dans toutes les écoles : « *Recentiores*, écrit Chr. Pesch, *vix non omnes hanc sententiam amplectuntur* [5] ».

Toutefois les partisans de cette opinion ont à tenir compte du décret d'Eugène IV. Van Rossum pouvait peut-être se permettre d'affirmer que l'erreur s'est glissée dans la déclaration de ce pape. Mais, à la suite de Benoît XIV, les théologiens ont préféré apporter une nuance plus déférente pour le décret *Pro Armenis.* Tout en maintenant que l'unique matière essentielle est l'imposition des mains, on peut penser « qu'Eugène IV a parlé d'une matière intégrante et accessoire, souhaitant que les Arméniens la surajoutent à l'imposition des mains depuis longtemps employée par eux, afin de mieux se conformer aux usages de l'Eglise romaine et de s'attacher plus fermement à elle par l'uniformité des rites [6]. » On conserve donc au décret une valeur doctrinale, mais en ajoutant que la matière et la forme de l'ordination indiquées par Eugène IV répondent simplement à des conditions de valeur n'affectant pas la substance du sacrement, engageant toutefois sa validité [7].

II. — Solution dogmatique de Pie XII : ses conséquences en théologie.

Avant tout, il importe de préciser l'objet de la constitution de Pie XII. Une telle mise au point nous permettra d'en dégager les leçons doctrinales que comporte l'intervention du Saint-Père.

* *

Il semble tout d'abord que le pape n'ait voulu dirimer les controverses passées (ci-dessus résumées) que pour y mettre un terme *en ce qui concerne l'avenir :* « Nous déclarons, dit-il, et, autant qu'il en est besoin, Nous décrétons et Nous statuons... » De telles expressions montrent bien que le Souverain Pontife laisse entendre que, dans une certaine mesure peut-être, il va innover : il *décrète,* il *statue autant qu'il en est besoin* et ce, de sa Suprême autorité et en pleine connaissance de cause. La suite du texte renforce cette impression : « Pour mettre fin à toute controverse et pour mettre à l'abri des scrupules de conscience, de Notre Autorité Apostolique, Nous déclarons et même *si quelquefois il a été de façon légitime autrement réglé,* Nous décrétons que la tradition des instruments, *au moins pour l'avenir* n'est pas nécessaire à la validité des Ordres sacrés du Diaconat, de la Prêtrise et de l'Episcopat. » Et, plus loin : « Les dispositions de Notre Constitution *n'ont pas de force rétroactive...* »

La valeur doctrinale du décret *Pro Armenis* ne semble donc pas — si l'on tient compte de ces restrictions de Pie XII concernant le passé — pouvoir être niée avec certitude ni, à plus forte raison, la vérité de son enseignement. C'est là, peut-on dire avec vraisemblance, un point implicitement acquis, apportant une nuance non négligeable à l'interprétation donnée du décret par certains canonistes et surtout peut-être une correction nécessaire à l'insinuation assez risquée par laquelle Van Rossum laisse supposer qu'Eugène IV aurait fait erreur. Notre conclusion paraît d'autant plus admissible que Pie XII, pour le passé, déclare que « s'il y a quelques doutes, il faudra les soumettre au Saint-Siège ». Bien plus, au n. 3 de la Constitution, le pape emploie une expression qui fait involontairement penser à l'explication donnée de la portée du décret par le P. Umberg. Après avoir dit, que le concile de Florence « n'a pu avoir l'intention de déclarer la tradition des instruments requise, *de par la volonté du Christ,* pour la substance et la *validité* du sacrement », Pie XII ajoute : « Si c'est de la volonté et de la décision de l'Eglise que cette tradition a pu être aussi *requise pour la valeur* du sacrement », etc.

[3] Les principaux représentants de cette opinion, qui a eu peu de partisans, sont chez les jésuites, De Lugo, chez les dominicains Gotti, chez les ermites de Saint-Augustin, Amort.

[4] Quelques noms de théologiens : les jésuites Fr. Amigo et Esparza ; le théatin Diana.

[5] *Prælect. theol. dogm.*, t. VII (*De sacramentis*, II), n. 627.

[6] *De synodis*, l. VIII, c. 10, n. 8. Cf. Denz.-Bann., n. 701, note 1.

[7] Telle est, en gros, l'attitude prise par la plupart des théologiens contemporains. Les formules dont nous nous servons sont empruntées au P. Umberg, S. J., *Systema sacramentorum*, Innsbrück, 1930, n. 44-49.

La thèse positive de Van Rossum reçoit néanmoins de l'acte de Pie XII une éclatante confirmation. En ce qui concerne l'avenir, en effet, le pape entend faire cesser toute controverse et toute incertitude ; l'opinion préconisée par le cardinal rédemptoriste devient doctrine officielle et certaine de l'Eglise et le Souverain Pontife y ajoute même des précisions que seule pouvait apporter l'Autorité Suprême.

Relevons tout d'abord la doctrine générale promulguée dans le n. 4 de la Constitution :

« Nous décrétons et Nous statuons : la matière des Ordres sacrés du Diaconat, de la Prêtrise et de l'Episcopat consiste dans la seule imposition des mains ; la forme consiste uniquement dans les paroles qui déterminent l'application de cette matière et signifient de façon univoque les effets sacramentaires — c'est-à-dire le pouvoir d'ordre et la grâce du Saint-Esprit — et qui sont reçues et employées comme telles par l'Eglise. Par conséquent, pour mettre fin à toute controverse et pour mettre à l'abri des scrupules de conscience, de Notre Autorité Apostolique, Nous déclarons, et même si quelquefois il a été de façon légitime autrement réglé, Nous décrétons que la tradition des instruments, au moins pour l'avenir, n'est pas nécessaire à la validité des Ordres sacrés du Diaconat, de la Prêtrise et de l'Episcopat. »

Voici maintenant (au n. 5) les précisions très nettes apportées dans la détermination de la matière et de la forme de chacun des trois degrés du sacrement.

« De notre Autorité Apostolique, nous décrétons et Nous statuons ce qui suit :

Dans l'ordination du Diaconat, la matière consiste dans la seule imposition de la main de l'Evêque, qui a lieu dans le rite de cette ordination. — La forme consiste dans les paroles de la Préface, dont voici les mots essentiels, donc requis pour la validité : « *Emitte in eum, quæsumus, Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiæ tuæ roboretur.* »

Dans l'ordination de la Prêtrise, la matière est la première imposition des mains de l'Evêque, qui se fait en silence, et non pas la continuation de cette même imposition qui se fait par l'extension de la main droite, ni la dernière, qui accompagne les paroles : « Accipe Spiritum Sanctum quorum remiseris peccata, etc. » — La forme consiste dans les paroles de la Préface, dont voici les mots essentiels, donc requis pour la validité : « *Da quæsumus, omnipotens Pater, in hunc famulum tuum Presbyterii dignitatem ; innova in visceribus ejus spiritum sanctitatis, ut acceptum a Te, Deus, secundi meriti munus obtineat censuramque morum exemplo suæ conversationis insinuet.* »

Enfin, dans l'Ordination ou la Consécration épiscopale, la matière est l'imposition des mains, faite par l'Evêque consécrateur. La forme réside dans les paroles de la Préface dont voici les mots essentiels, donc requis pour la validité : « *Comple in Sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum cælestis unguenti rore sanctifica* [8]. »

Aucune décision ne pouvait être plus nette et plus précise. Désormais, dans le rite romain, l'hésitation, la controverse ne sont plus possibles [9]. Par surcroît de précaution, dans le dernier paragraphe (n. 6), Pie XII fait une dernière déclaration : « Pour enlever toute occasion de doute, Nous voulons que l'imposition des mains, pour la collation de chaque Ordre, se fasse en touchant physiquement la tête de l'ordinand, bien que le contact moral suffise à la validité du sacrement. »

Par la présente Constitution le Saint-Père n'entend nullement modifier le Pontifical Romain :

« Tout ce que Nous avons déclaré et décrété sur la matière et la forme ne doit pas être interprété en ce sens qu'on puisse négliger tant soit peu ou omettre les rites établis dans le Pontifical Romain : bien plus, Nous ordonnons que toutes les prescriptions du Pontifical soient conservées et saintement observées. »

Toutefois ces déclarations et décisions, qui ont force de loi, *quibuslibet non obstantibus, etiam speciali mentione dignis* — [aucune discussion possible par conséquent] — « seront mises en évidence dans ledit Pontifical. »

* *

Il est temps de tirer les conséquences théologiques de l'acte de Pie XII. Et, pour procéder plus sûre-

[8] Ces paroles, désignées aujourd'hui comme la forme du sacrement de l'Ordre, se lisent, presque identiquement, dans les formules d'ordination romaines, antérieures au VIIe siècle, sacramentaire léonien, sacramentaire du pape Hadrien, *Ordines romani*. Voir L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1898 (2e édit.), p. 343 (diacres), p. 345 (prêtres) ; p. 347 (évêques). Dans le *Dict. de Théol. Cath.*, à l'article *Ordinations anglicanes*, M. Marchal avait indiqué expressément les formules aujourd'hui désignées par Pie XII (col. 1175).

Si antiques, si vénérables soient-elles, ces formules ne sont pas les formules primitives, bien que l'ordination se soit toujours faite par l'imposition des mains et des prières demandant à Dieu de conférer aux élus la grâce et les pouvoirs du diaconat, du presbytérat, de l'épiscopat. Voir Tixeront, *L'ordre et les ordinations*, Paris, 1923 (cf. *Ami*, 1924, p. 727-728) ; et l'art. *Ordre*, du D. T. C., col. 1235 sq. (surtout à partir de la col. 1245) — On voudra bien retenir cette remarque, attestant les variations et les variétés, dans l'Eglise des premiers siècles, de la « forme » du sacrement de l'Ordre.

[9] A la fin du n. 5, et de l'alinéa concernant la consécration épiscopale, Pie XII ajoute : « Et que tout se passe, selon que nous avons statué par Notre Constitution apostolique *Episcopalis Consecrationis* (30 nov. 1944, publiée dans les *Act. Apost. Sed.*, XXXVII, 1945, p. 131). Voici le résumé de cette Constitution, que nous empruntons à la *Nouvelle Revue théologique*, nov.-déc. 1945, p. 598.

« Il n'est pas douteux que la consécration d'un évêque puisse se faire validement par un seul évêque consécrateur. Mais une discipline, qui remonte très haut et qui est sanctionnée par l'autorité du Pontifical, demande la présence de deux autres évêques comme assistants, là du moins où une dispense ne se justifie pas, comme cela peut être le cas dans les pays de missions.

On a constaté que des divergences de pratique, fondées d'ailleurs sur des obscurités du Pontifical, existaient quant à la participation exacte de ces deux assistants aux cérémonies de la consécration : en certains endroits, ils ne prononcent avec le prélat consécrateur que les mots « *Accipe Spiritum Sanctum* », pendant qu'ils touchent la tête de l'élu. Ailleurs, et c'est le cas à Rome, les prélats assistants non seulement disent à voix basse l'oraison « *Propitiare* » et la préface qui suit, mais même prononcent toutes et chacune des paroles que l'évêque consécrateur récite ou chante pendant toute la durée de la cérémonie.

Afin de mettre un terme à ces divergences, le Souverain Pontife, de la plénitude de son autorité apostolique, déclare et statue ce qui suit :

Les deux évêques assistants doivent être considérés, eux aussi, comme consécrateurs et être appelés dorénavant « co-consécrateurs » ; non seulement ils doivent toucher des deux mains la tête de l'élu en disant : « *Accipe Spiritum Sanctum...* », mais après avoir formé l'intention en temps opportun de conférer la consécration épiscopale avec l'évêque consécrateur, ils doivent réciter l'oraison « *Propitiare* » avec toute la préface qui suit et pendant tout le rite dire à voix basse tout ce que le consécrateur récite et chante, sauf les prières prescrites pour la bénédiction des ornements pontificaux, qui doivent être imposés au cours de la consécration.

Il y aura lieu, en conséquence, d'apporter aux rubriques du Pontifical les corrections conformes à la décision ci-dessus. »

ment, nous fixerons tout d'abord la *nature* de la Constitution pontificale *Sacramentum Ordinis*.

A. — La constitution, acte du magistère extraordinaire. — Sans contredit, cette Constitution est un *acte du magistère extraordinaire*, le pape parlant ici *ex cathedra*, donc avec la garantie de l'infaillibilité.

D'après la définition du concile du Vatican, quatre conditions sont requises pour l'*ex cathedra* : *cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit* [10]. — 1° Le pape doit parler comme *docteur et pasteur suprême*. Or Pie XII déclare expressément : « De notre Suprême Autorité et en pleine connaissance de cause... De Notre Autorité apostolique, Nous déclarons, Nous décrétons. » — 2° Le pape doit trancher *définitivement* (*definit*) une question doctrinale touchant la foi ou les mœurs. Or Pie XII marque bien cette intention : « Pour mettre fin à toute controverse ; ... pour mettre à l'abri des scrupules de conscience ; ... pour enlever toute occasion de doute ». — 3° La doctrine définitivement promulguée doit *concerner la foi ou les mœurs*. Or Pie XII décrète quelle est la forme et la matière du sacrement de l'Ordre. Si une telle doctrine n'appartient pas formellement à la Révélation — on dira plus loin pourquoi — elle est néanmoins en relation étroite avec la foi touchant l'institution du sacerdoce chrétien et sa continuité à travers les âges, la célébration valide du sacrifice eucharistique et l'administration des sacrements. — 4° Enfin la doctrine définie doit *s'imposer à l'adhésion de toute l'Eglise* (*ab universa Ecclesia* TENENDAM). Or Pie XII, en décrétant « au moins pour l'avenir », en indiquant que sa Constitution « n'a pas de force rétroactive » montre bien que sa décision s'impose à toute l'Eglise. Le seul fait que le Pontifical la doive mettre désormais en évidence marque la force obligatoire de la Constitution pour l'Eglise universelle.

B. — Elle porte sur un objet secondaire de ce magistère. — Mais s'agit-il d'une vérité définie *de foi divine et catholique ?* — Nullement. L'objet du magistère infaillible est double : objet *primaire* et objet *secondaire*. Ressortissent à l'objet primaire toutes les vérités religieuses formellement révélées par Dieu (soit explicitement, soit implicitement). Ressortissent à l'objet secondaire les vérités ou les faits qui sont en rapport étroit avec les vérités révélées, mais ne sont pas contenus dans la Révélation elle-même. Ce sont, comme on l'a fort bien dit, les « contreforts » des vérités révélées. Cette distinction, enseignée par toute l'Ecole, a été implicitement sanctionnée par le concile du Vatican dans sa définition de l'infaillibilité pontificale. Pour jouir de l'infaillibilité, le pape doit définir une vérité s'imposant à l'adhésion de toute l'Eglise : *doctrinam ab universa Ecclesia* TENENDAM [1]. Le mot « tenendam » a été substitué à « credendam » précisément pour ne pas restreindre les définitions *ex cathedra* aux seules vérités formellement révélées, objet de foi divine. On connaît d'ailleurs l'exemple classique de la définition portée par Alexandre VII relativement aux propositions extraites de l'*Augustinus* : « *Quinque illas propositiones... in sensu ab eodem Cornelio* [Jansenio] *intento damnatas fuisse declaramus et* DEFINIMUS [2] ». Un « fait dogmatique » de ce genre doit être cru, non de foi divine et catholique, mais de « foi ecclésiastique », disent les uns, de « foi médiatement divine », disent d'autres (ce qui d'ailleurs revient au même).

La vérité définie par Pie XII ressortit de toute évidence, par ce qu'elle affirme directement, à l'objet secondaire du magistère infaillible. Si l'existence des sacrements appartient au dépôt de la Révélation, il n'en est pas de même *nécessairement* des éléments sensibles qui les constituent [3]. En ce qui concerne l'Ordre (diaconat, presbytérat, épiscopat), le Nouveau Testament parle bien du rite de l'imposition des mains, conférant les pouvoirs et la grâce du sacrement [4] ; mais les écrits inspirés ne laissent pas entendre que ce rite soit d'institution divine. Les apôtres ont très bien pu l'introduire en vertu de leur autorité souveraine : *Presbyter et diaconus cum ordinantur*, dit le pape Grégoire IX, *manus impositionem tactu corporali, ritu ab Apostolis introducto, recipiunt* [5]. Quant à la prière qui accompagnait cette imposition des mains [6], l'Ecriture n'en précise pas la teneur. D'ailleurs l'imposition des mains elle-même est susceptible de recevoir des significations très diverses [7]. La constitution des éléments sensibles du sacrement de l'Ordre, si on les

[10] Sess. IV, ch. 4 ; Denz.-Bann., n. 1839.

[1] C'est un *dogme de foi* que l'Eglise — et donc le Pape — sont infaillibles quant à l'objet primaire du magistère. Sans être un dogme, c'est une vérité, sinon proche de la foi, du moins théologiquement certaine, que l'Eglise — et donc le Pape — sont infaillibles quant à l'objet secondaire.

[2] Constitution *Ad sacram beati Petri Sedem*, 16 oct. 1656. Denz.-Bann., n. 1098.

[3] On ne nie pas pour autant l'institution *immédiate* des sacrements, de *tous* les sacrements, par Jésus-Christ. L'institution immédiate consiste essentiellement, à notre avis, dans la *volonté intentionnelle* que Jésus a eue de donner à certains signes ou symboles sensibles l'efficacité nécessaire pour produire la grâce. Pour deux sacrements — baptême et eucharistie — Jésus a choisi et déterminé lui-même les choses et les paroles constituant le sacrement visible. Ces éléments sensibles, étant indiqués dans l'Evangile, appartiennent nécessairement à la Révélation. Pour quatre autres sacrements — confirmation, pénitence, extrême-onction, ordre — la détermination des éléments sensibles n'apparaît pas, dans l'Evangile ou les livres du Nouveau Testament, comme le résultat d'un choix précis du Sauveur. Leurs éléments sensibles n'appartiennent donc pas nécessairement à la Révélation : c'est plutôt le contraire que suggèrent les livres inspirés. Le divin Rédempteur aura donc pu laisser aux Apôtres ou à son Eglise le soin de déterminer dans le détail de leurs réalités concrètes les éléments sensibles de ces quatre sacrements. Quant au mariage, Jésus s'est contenté d'élever à la dignité de sacrement l'institution existante depuis Adam et Eve. Sur la volonté intentionnelle du Christ, voir plus loin.

[4] Cf. Act. XIII, 3 (?) (Paul et Barnabé) ; VI, 6 (les 7 diacres); XIV, 23 (χειροτονήσαντες ...πρεσβυτέρους) ; I Tim. IV, 14 ; V, 22 ; II Tim., I, 6.

[5] *Epist. ad Olaum, episc. Lundensem*, 9 déc. 1232 Denz.-Bann., n. 445. — Il reste donc une réelle possibilité de controverse concernant l'appartenance de l'imposition des mains à la substance du sacrement de l'Ordre, la substance des sacrements contenant « les éléments que les sources de la Révélation nous montrent avoir été choisis et imposés *par le Christ lui-même* », a dit Pie XII (voir ci-dessus).

[6] Cf. Act., VI, 6 ; XIII, 3 ; XIV, 22 ; I Tim., IV, 14.

[7] Le P. Galtier a bien montré cette aptitude à de multiples significations, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament. Cf. D. T. C., art. *Imposition des mains*, t. VII, col. 1302 et suiv.

considère dans leurs déterminations concrètes, ne semble donc pas avoir été révélée ; elle est une sorte de « fait dogmatique », donnant lieu à la définition d'une vérité connexe au dogme du sacrement de l'Ordre. C'est ce fait dogmatique, cette vérité connexe, que Pie XII vient de définir.

C. — Elle soulève un grave problème. — Mais si le pape décide souverainement et infailliblement quelle est la matière, quelle est la forme du sacrement de l'Ordre, alors qu'aucune indication précise n'en est donnée par Jésus-Christ lui-même, son acte pose à nouveau, devant la conscience des théologiens, *le grave problème du pouvoir de l'Eglise en matière sacramentaire*. Ce problème s'est posé jadis à l'occasion de la bulle d'Eugène IV. Il se pose derechef aujourd'hui et avec d'autant plus d'acuité que la Constitution de Pie XII modifie complètement la doctrine formulée par le décret *Pro Armenis*. Pie XII ne cache pas que son acte peut très bien atteindre des éléments dont le rôle n'était peut-être pas accessoire et sans efficacité réelle : « Si c'est de la volonté et de la décision de l'Eglise que cette tradition [des instruments] a pu être aussi nécessaire pour la *valeur* du sacrement (*necessaria ad valorem sacramenti*), tous savent que ce que l'Eglise a fait, elle peut le défaire et l'abroger. » Il y a plus : les formules empruntées au Pontifical, seules aujourd'hui déclarées indispensables à la validité du sacrement sont loin, on l'a déjà laissé entendre, d'être les formules d'ordination de l'époque primitive. Et si elles se trouvent déjà dans l'ancien rite romain, le rite gallican les ignore et en contient d'autres, également significatives [8]. Seule l'imposition des mains (si l'on excepte quelques textes dont la conservation est mal garantie et l'autorité suspecte) se retrouve dans tous les documents connus [9].

On doit donc se demander si et jusqu'à quel point l'Eglise peut intervenir dans la détermination des éléments considérés comme nécessaires à la validité des sacrements. On connaît les deux tendances où s'affrontent ici les théologiens. Les uns, admettant que pour certains sacrements, le Christ s'est contenté d'une détermination *in genere* des éléments : la détermination spécifique de ces éléments serait laissée à l'autorité des apôtres ou même de l'Eglise. Ainsi, tout en sauvegardant la vérité substantielle des sacrements, laquelle dépend de leur institution immédiate par le Christ, on peut admettre que le divin auteur des sacrements a laissé à son Eglise la mission et le pouvoir de déterminer quels éléments sensibles pourraient constituer la forme et la matière de ces sacrements [10]. D'autres voudraient que le Christ ait institué les sacrements jusque dans leurs éléments spécifiques, précisément pour sauvegarder l'institution divine des sacrements : « *A priori*, on peut dire que le Christ a institué les matières et formes des sacrements dans leurs éléments spécifiques, lui qui a institué les sacrements comme des actions-vicaires devant êtres faites en son nom et en son autorité personnelle pour signifier et produire des effets voulus par lui-même [1]. » Ainsi s'exprime le P. Umberg, qui ne dissimule pas d'ailleurs les difficultés historiques, auxquelles se heurte cette conception ; mais il pense pouvoir les résoudre en affirmant qu'à certains sacrements, dont la forme et la matière ont été déterminées par le Christ, l'Eglise semble avoir ajouté quelques éléments, simples conditions de valeur n'affectant pas la substance des sacrements, mais conditions cependant nécessaires à leur validité [2].

Quelque opinion qu'on accepte, la même difficulté

[8] Cf. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 554-561. Sur ces anciennes formules, voir D. T. C., art. *Ordinations anglicanes*, t. xi, col. 1175-1177.

[9] Il s'agit de textes visant le cas de confesseurs de la foi ayant subi de graves peines : une ordination n'est pas nécessaire pour qu'ils participent aux honneurs, peut-être aux pouvoirs du diaconat et du presbytérat. L'épiscopat est toujours exclu. (*Tradition apostolique*, *Testament*, *Canons d'Hippolyte*). Ce dernier document s'exprime ainsi : *Talis meretur gradum presbyteralem coram Deo, non secundum ordinationem, quæ fit ab episcopo. Immo confessio est ordinatio ejus* (Can. 43, Duchesne, *op. cit.*, p. 507). S'il s'agit ici d'un abus qui aurait réellement existé, il faudrait supposer que cet abus s'est introduit localement sous l'influence montaniste. Cf. D. T. C., art. *Ordre* col. 1251-1252.

[10] Thèse « favorablement accueillie par les théologiens contemporains auxquels les exigences de l'histoire n'échappent pas » (D. T. C., art. *Sacrements*, col. 572). Magistralement exposée par le P. Lennerz, « *Salva illorum substantia* » dans *Gregorianum*, 1922, p. 385-419, 524-557. Voir aussi d'Alès, « *Salva illorum substantia* » dans *Ephemerides theol. lovan.*, 1924, p. 497-504 ; P. Pourrat, art. *Sacrement*, dans le *Dict. apol. de la Foi cath.*, t. iv, col. 1070-1071 ; S. Harent, *La part de l'Eglise dans la détermination du rite sacramentel*, dans les *Etudes*, t. lxxiii (1897), p. 315-336. Et, en ce qui concerne plus spécialement l'ordre, d'Alès, *L'essence du sacrement de l'ordre* dans les *Recherches de science religieuse*, t. x (1919), p. 116-136 ; J. de Guibert, *Le décret du concile de Florence pour les Arméniens*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1919, p. 81-95, 150-161, 193-215.

On consultera également dans le D. T. C., notre article *Sacrements*, col. 571, où la thèse de Billot est rapprochée de la tendance commune à ces auteurs divers. Billot précise qu' « il suffit que l'institution divine atteigne l'élément constitutif du sacrement sous la raison générale de signe symbolique par ailleurs apte à exprimer une signification sacramentelle certaine (par exemple la transmission d'un pouvoir sacré), tout en abandonnant à une autorité compétente le choix de la matière et de la forme considérées dans leurs éléments individuels. Et ainsi, à l'uniformité qui est de rigueur pour ce qui relève de l'institution divine, savoir pour ce qui est du signe sacramentel considéré comme tel formellement, pourra se trouver jointe une réelle diversité, toute matérielle, dans les éléments qui constituent ce signe » (*De Sacram.*, t. i, thèse 2, ad 1m).

[1] J.-B. Umberg, S. J., *Systema sacramentorum*, Innsbrück, 1930, n. 47.

[2] Id., *ibid.*, n. 44-49. Voir du même auteur, *Zur Gewalt der Kirche über die Sakramente*, dans *Der Katholik*, 1915, t. ii, p. 25-45 ; et surtout *Die Bedeutung des Tridentinischen « salva illorum substantia »*, dans *Zeitschrift für Kathol. Theologie*, t. xlviii, 1924, p. 161-195. — Les partisans de cette opinion sont obligés d'admettre, sans en apporter la moindre preuve historique, que les apôtres ont utilisé le saint chrême pour la Confirmation et que, pour l'Ordre, l'imposition des mains leur a été indiquée par le Christ. Quant à la forme de ce dernier sacrement, Van Rossum avoue qu' « on ne la trouve pas... indiquée avec la dernière précision ; elle est néanmoins déterminée en ce sens qu'elle est une prière ou une invocation au Saint-Esprit. Mais l'Eglise, ajoute l'éminent auteur, a dans la suite fixé définitivement la forme de prière ou d'invocation au Saint-Esprit à employer dans l'ordination sacrée. Et c'est cette formule même, *déterminée par l'Eglise* (nous soulignons) qui doit être affirmée comme appartenant à l'essence du Sacrement » (*Op. cit.*, n. 480). — Il faut donc aboutir, ici encore et malgré tout, à un pouvoir réel de l'Eglise sur un élément essentiel à la validité du sacrement !

La thèse de l'institution des sacrements dans leurs éléments spécifiques a retrouvé, à l'heure actuelle, un accueil assez empressé chez bon nombre de théologiens : Lercher, Diekamp-Hoffmann, Pesch, et très récemment Daffara, O. P., et Piolanti, etc.

subsiste : comment expliquer l'intervention de l'Eglise, soit pour déterminer spécifiquement les éléments sensibles de certains sacrements, soit pour y apposer des conditions de valeur engageant la validité même du sacrement ? Au début de sa Constitution, Pie XII a rappelé la doctrine formulée au concile de Trente : « L'Eglise ne possède aucun pouvoir sur « la substance » des sacrements. » Et il identifie cette « substance » avec « les éléments que les sources de la Révélation nous montrent avoir été choisis et imposés par le Christ lui-même. » Précision intéressante, qui explique l'impossibilité où se trouve l'Eglise de modifier quoi que ce soit aux éléments indiqués dans le Nouveau Testament comme appartenant au Baptême, à l'Eucharistie, à l'Extrême-Onction. Peut-être pourrait-elle s'appliquer aussi, dans l'Ordre, à l'imposition des mains, à condition de supposer que les Apôtres ont reçu ce rite du Sauveur. Mais bien d'autres éléments, essentiels pour la validité des sacrements, ne sont pas désignés par les sources de la Révélation, comme déterminés par le Christ lui-même et, pour nous en tenir au sacrement de l'Ordre, il est bien clair que les « formes », indiquées par Pie XII n'ont pas été « choisies et imposées par le Christ ».

D. — Essai de solution. — On nous permettra de résumer ici *la solution du problème*, telle que nous l'avons proposée dans l'article *Sacrements* [3]. Cette solution repose sur trois considérations qui semblent s'imposer en la matière.

a) Tout d'abord, *il ne faut pas raisonner sur les sacrements en général d'après les principes qui peuvent, en toute rigueur, s'appliquer au baptême ou à l'eucharistie*. Les analogies théologiques ne sauraient être invoquées devant des faits historiques précis. Or toute la théologie sacramentaire a été hésitante, incomplète, jusqu'au XIIe siècle, précisément parce que les Pères de l'Eglise et les auteurs ecclésiastiques ont senti que leurs conceptions ne pouvaient guère s'appliquer qu'au baptême et à l'eucharistie. Pour mieux dire, il n'y eut de théologie sacramentaire qu'à propos du baptême et de l'eucharistie. Mais, à partir du XIIe siècle, la systématisation scolastique a voulu uniformiser la notion de sacrement, quel qu'en fût l'élément sensible. La doctrine hylémorphique n'a pas peu contribué à inciter les théologiens à une systématisation qui, forcément, comportait de regrettables assimilations. Tout en reconnaissant le bien fondé de cette doctrine, *il faut en affirmer le caractère très largement analogique* quand on l'applique aux différents sacrements. Il n'est pas même certain théologiquement que « les sacrements de la Loi nouvelle se composent de choses (matière) et de paroles (forme) comme d'éléments intrinsèques, constitutifs de leur essence [4]. »

b) Ensuite, le « salva illorum substantia » du concile de Trente ne saurait être invoqué pour résoudre la difficulté présente. L'Eglise déclare qu'elle ne peut exercer son autorité sur la « substance » des sacrements, c'est-à-dire, pour reprendre l'explication de Pie XII, sur « les éléments que les sources de la Révélation nous montrent avoir été choisis et imposés par le Christ. » Mais précisément, ce choix des éléments apparaît-il dans les sources de la Révélation avec la même évidence pour l'Ordre que pour le Baptême et l'Eucharistie ? Le concile de Trente n'a jamais déclaré qu'il y a, dans tous les sacrements et pour chacun d'eux, équivalence parfaite entre « forme et matière » et « substance ». La conception hylémorphique ne peut pas être appliquée à tous les sacrements avec cette rigueur métaphysique. On doit donc se défier d'une systématisation qui place cette équivalence à sa base. Et c'est là, précisément, le point de départ de toute théorie qui veut à tout prix que le Christ ait choisi les éléments spécifiques de chaque sacrement.

c) Ne serait-il pas plus simple, plus conforme à la théologie du signe efficace, d'en venir à une conception plus souple du rôle du Christ dans l'institution immédiate des sacrements ? Cette conception plus souple est sous-jacente à toute thèse préconisant, pour certains sacrements, une détermination des éléments faite par le Christ seulement « in genere ». Mais chez les partisans de cette opinion, le dernier mot de l'explication n'est pas encore donné. Le P. d'Alès l'a cependant soupçonné quand il a écrit :

> « Le concile de Trente, en affirmant le pouvoir de l'Eglise sur les sacrements, a pris soin de déclarer que ce pouvoir n'en saurait toucher la substance. Déclaration fondamentale, qu'il ne faut pas perdre de vue, mais dont l'interprétation exige beaucoup de circonspection. La substance — ou l'essence — du sacrement *n'est déterminée que par l'intention du Christ* (nous soulignons) et l'on vient de voir que, sous ce mot « essence du sacrement », une équivoque peut se glisser si, au lieu de s'en tenir à l'intention du Christ, on descend sur le terrain des réalités concrètes... » [5]

C'est semble-t-il, un prince de la théologie du XVIIe siècle, Jean de Saint-Thomas qui a le mieux analysé le rôle de cette « intention du Christ » [6]. Jean de Saint-Thomas enseigne que l'être propre des sacrements réside essentiellement dans la signification que leur attache la volonté du Christ, en les destinant à produire la grâce qu'ils signifient. Cette destination surnaturelle à produire la grâce attachée à la signification que leur confère la volonté du Christ, voilà, à proprement parler, ce sur quoi porte l'institution du Christ. Mais, pour produire en fait la grâce, comme instrument de la passion du Sauveur, l'être intentionnel, qui constitue

[3] D. T. C., t. XIV, col. 574-577. — On voudra bien ne pas mettre en opposition l'explication formulée dans cet article avec certaines assertions de l'article *Matière et forme des sacrements*, t. X, col. 342 (l'institution immédiate des sacrements, *impliquant l'institution immédiate de la forme et de la matière par le Christ*). Il est permis au théologien *senior* de corriger les imperfections du théologien *junior*. L'article *Ordre* laisse encore transparaître des hésitations qu'on ne trouve plus à *Sacrements*.

[4] La Constitution de Pie XII montre le bien fondé de cette première remarque. L'analogie est bien lointaine entre la matière et la forme du Baptême, et, dans l'Ordre, l'imposition des mains en silence, précédée de la Préface dans laquelle se lisent les paroles de la forme.

Si l'on veut bien se reporter à l'art. *Matière et Forme des sacrements* (D. T. C., t. X, col. 339-340), on verra avec quel souci des nuances légitimes il convient de parler de ces éléments « intrinsèquement constitutifs » des sacrements.

[5] A. d'Alès, S. J., *L'essence du sacrement de l'ordre* dans les *Recherches de science religieuse*, 1919, p. 136.

[6] L'exposé de la pensée de Jean de Saint-Thomas dans l'art. *Sacrements*, col. 553-554. Résumé, col. 576. Dans le *Cursus theol. thomist.*, disp. XXII, a. 1.

proprement l'être sacramentel, ne suffit plus : le sacrement, sous ce rapport, doit renfermer un élément sensible capable de recevoir l'influence instrumentale nécessaire à la production de la grâce. Sous le premier aspect, nous avons l'essentiel du sacrement, conforme à l'institution qu'en a faite le Christ, parce que cette institution ne vise pas seulement à déterminer des signes de la grâce, mais à déterminer des signes *productifs* de la grâce et, en raison de leur élément matériel, doués de la causalité instrumentale nécessaire à cette production. Ainsi l'élément sensible des sacrements qui reçoit l'influx instrumental pour produire la grâce n'est pas, en dernière analyse, la raison essentielle du sacrement. Ce qui est essentiel, en raison même de l'institution du Christ, c'est que le signe sacramentel, institué par Jésus-Christ, *s'attache à un élément capable de recevoir cet influx et de produire la grâce : esse destinata ut causant, essentiale ipsis* (sacramentis) *est ex vi institutionis Christi Domini* [7]. Il se peut donc, qu'en certains cas, le Christ ait déterminé lui-même quel élément capable de recevoir l'influx divin et de produire la grâce devait être attaché au signe sacramentel intentionnel ; en d'autres cas, que le Christ ait laissé à son Eglise la liberté et le pouvoir de ce choix.

« On voit par là, en quel sens nouveau pourrait être orientée l'explication du *salva illorum substantia*. L'institution immédiate du Christ porterait directement sur l'être intentionnel qui, au sens de Jean de Saint-Thomas, constitue l'élément formel du sacrement et, par voie de conséquence, sur l'*aptitude* de l'élément matériel (forme et matière) à signifier sacramentellement la grâce et à recevoir l'influence instrumentale de la passion du Sauveur pour produire cette grâce. Dans cette conception, la détermination matérielle, physique, pourrait-on dire, de l'élément sensible et réel devient une question secondaire, n'entrant pas nécessairement, quand le Christ ne l'a pas faite lui-même dans la « substance du sacrement » [8].

Le problème de l'intervention de l'Eglise en matière sacramentaire serait ainsi facilement résolu. Pie XII n'a fait que définir, d'une manière infaillible, *l'aptitude de l'imposition des mains et des formules choisies par lui, à signifier sacramentellement la grâce et les pouvoirs de l'Ordre, sur lesquels a porté l'intention* de Jésus-Christ. Tel est le « fait dogmatique », objet de la Constitution *Sacramentum Ordinis*.

E. — Autres conséquences théologiques. — D'autres conséquences pourraient être déduites de l'acte du Souverain Pontife. Enumérons-en trois qui se présentent spontanément à l'esprit.

a) Tout d'abord il semble bien que soit définitivement dirimée la controverse relative au sous-diaconat et aux ordres mineurs. L'imposition des mains étant inexistante dans la collation de ces ordres, on ne peut plus les considérer que comme des sacramentaux. Thèse aujourd'hui *certa* et non plus simplement *probabilior*. On pourrait donc préciser le canon 6 de la session xxiv du concile de Trente, de la façon suivante : *Si quis dixerit, in Ecclesia catholica, non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat episcopis, presbyteris et ministris* [id est diaconis], A. S.

b) La détermination des matière et forme du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat semble indiquer que l'épiscopat est bien un ordre à part du simple presbytérat. Le rite de la consécration épiscopale renferme, en effet, tous les éléments d'un sacrement distinct.

c) Enfin, l'union simplement morale existant entre les paroles consécratoires des Préfaces et le contact de l'imposition des mains semble un argument péremptoire en faveur de la thèse déjà certaine de la suffisance, pour la validité des sacrements, d'une union simplement morale entre la forme et la matière.

* *

L'imposition des mains, quelques paroles indiquant le pouvoir conféré, et l'Ordre est validement administré ! Voilà la grande leçon qui se dégage de la Constitution de Pie XII. Pour être valides, les sacrements, pas plus l'Ordre que les autres, n'exigent de choses compliquées. C'est ce qu'affirmait déjà, avant de devenir pape sous le nom d'Innocent IV, le savant canoniste Sinibald Fiesco, dans sa glose *In cap. Presbyter*, des Décrétales : « *De ritu apostolico invenitur in epistola ad Timotheum, quod manus imponebant ordinandis et quod orationes fundebant super eos. Aliam autem formam non invenimus ab eis servatam. Unde credimus quod nisi essent formæ postea inventæ, sufficeret oratori dicere : « Sis sacerdos », vel alia æquipollentia verba. Sed, subsequentibus temporibus, formas quæ servantur Ecclesia ordinavit* » (*Apparatus super V Libros Decretalium*, Milan, 1505, f° 40, v°).

A. Michel.

[7] Disp. xxii, a. 1, n. 16.

[8] Cf. D. T. C., art. *Sacrements*, t. xiv, col. 577. — Ajoutons cette réflexion : « Pour admettre cette solution, il faut délibérément abandonner la notion du sacrement uniquement composé d'un élément formel et d'un élément matériel. Cette notion est exacte, mais incomplète ; et il faut reprendre l'assertion du dominicain espagnol d'une double composition dans tout sacrement : de l'être intentionnel émané de la volonté du Christ et de l'élément sensible et, dans l'élément sensible, des paroles (forme) et des choses (matière). Nous avons pensé pouvoir, même dans un manuel élémentaire d'instruction religieuse, traduire cette doctrine sous la forme suivante : « Il y a, dans chaque sacrement, deux éléments : *a*) L'un est *intérieur* et *invisible :* c'est l'intention de Jésus-Christ, qui est encore aujourd'hui à l'origine de l'efficacité des sacrements pour produire la grâce ; *b*) L'autre est *extérieur* et *visible :* ce sont les paroles, les gestes, les choses qui constituent le « signe » sacré. Ce qui est moins déterminé s'appelle la *matière* du sacrement ; les paroles qui en déterminent nettement la signification sacrée s'appellent la *forme* ». (*Doctrine et Vie chrétiennes*, Berche et Pagis, éditeurs, p. 225).

ACTION CATHOLIQUE

Rapports entre l'A. C. et la paroisse

Dans un précédent article (*Ami*, 26 février 1948), nous avons précisé le sens du « mandat » confié par l'Eglise hiérarchique aux laïcs d'Action Catholique. Pour répondre aux questions de plusieurs de nos lecteurs, nous allons essayer de donner également quelques éclaircissements sur les rapports qui doivent normalement s'établir entre l'A. C. et les communautés paroissiales dont le curé est le chef.

Une distinction s'impose dès l'abord. Voici comment elle a été présentée tout récemment par Monseigneur Guerry [1] :

« L'A. C. se présente actuellement en France sous deux formes principales : l'A. C. paroissiale, qu'on appelle aussi A. C. générale, et l'A. C. spécialisée par milieux de vie... L'A. C. paroissiale a pour champ d'action la paroisse ; l'A. C. spécialisée, les milieux sociaux... L'A. C. paroissiale a pour objet la constitution et le rayonnement de la communauté paroissiale, rassemblée autour du « sacré », des sources sacramentelles de vie, de la liturgie de la messe, et exerçant son apostolat auprès des fidèles, des indifférents, des hostiles, par ses œuvres paroissiales, ses écoles, ses manifestations de foi, de bienfaisance ou de charité, la messe.

L'A. C. spécialisée a pour objet *la christianisation de toute la vie humaine...* celle qui se passe hors des cadres religieux dans la famille, les lieux de travail ou de loisirs, les communautés civiles ou sociales.

L'A. C. paroissiale comprend, parmi ses membres, des fidèles appartenant à tous les milieux : bourgeois, ruraux, ouvriers. L'A. C. spécialisée s'exerce dans un milieu social par les militants de ce milieu et auprès de ceux qui y vivent.

L'A. C. paroissiale apporte au clergé, dans le domaine de son ministère pastoral où il est chef, et donc sous son autorité directe, des collaborateurs et auxiliaires dévoués pour rendre la communauté paroissiale vivante et missionnaire. L'A. C. spécialisée est le domaine propre des laïques, prend en charge ces milieux sociaux, qui échappent à l'influence directe du clergé et où celui-ci ne pénètre pas normalement ; elle est essentiellement une action missionnaire, cherchant à atteindre les incroyants et les païens...

Ces deux formes d'action sont nécessaires à des titres divers. Il n'y a pas d'opposition de principe entre elles. Il est nécessaire que l'esprit chrétien pénètre tous les milieux sociaux de vie. Mais ceux-ci ne doivent pas s'ignorer, ni s'opposer les uns aux autres : il est nécessaire aussi que les fidèles de tous les milieux se regroupent ensemble pour former la communauté paroissiale et porter, devant le monde, le témoignage de l'unité catholique. »

Ainsi, *sur le plan strictement paroissial*, il y a déjà place pour une A. C. véritable. Il convient de ne pas le perdre de vue et de ne pas identifier pratiquement l'A. C. tout court et l'A. C. spécialisée. — Il est évident qu'à l'heure actuelle, cette A. C. paroissiale est indispensable, même dans les communautés les plus fidèles aux habitudes religieuses traditionnelles. L'effritement les menace toutes ; partout s'exercent les influences dissolvantes et pour ne pas succomber à une lente anémie, la paroisse doit s'organiser pour la défense et pour la conquête. Nous ne croyons pas nécessaire d'insister davantage sur ce point.

La difficulté est plus grande lorsqu'il s'agit de concilier paroisse et A. C. spécialisée. Leur objet précis n'est pas strictement identique. Leur organisation et leurs moyens d'action diffèrent. De là des heurts possibles qui risqueraient de dégénérer en conflits douloureux, pour peu que les esprits soient intransigeants dans leur attachement à des formules dépassées ou à des innovations brusquées.

Paroisse et A. C. spécialisée doivent se comprendre et s'aider.

La paroisse qui ne voudrait pas s'ouvrir à l'esprit apostolique et refuserait l'A. C. serait vouée à l'épuisement qui conduit à la mort en dépit des avantages apparents et temporaires qu'elle prétendrait tirer de cette fixité conservatrice. Les fidèles eux-mêmes cèdent parfois à la crainte d'une sorte de déchéance qui risque de les raidir contre l'A. C., comme si leur paroisse était sacrifiée à l'A. C. avec ses réunions interparoissiales, ses fédérations supraparoissiales, son organisation nationale, ses aumôniers autres que le curé de la paroisse, etc... Il faut de l'abnégation et de la compréhension pour dominer de telles impressions. En réalité la jeune fille qui fait partie de la *Schola* et celle qui assiste à une réunion de militantes font toutes deux œuvre catholique et même paroissiale. Le curé peut et doit le comprendre et le faire comprendre autour de lui ; il doit faire confiance à ses chefs hiérarchiques qui lui demandent d'adapter son zèle à des méthodes nouvelles, même si, par défaut de formation ou par suite de l'âge, il éprouve de la surprise devant certaines hardiesses.

Mais d'autre part l'aumônier et les dirigeants de l'A. C. doivent soigneusement se garder d'une mésestime, même seulement apparente, de la vie paroissiale et spécialement cultuelle. Ils doivent laisser aux militants et aux membres de l'A. C. la possibilité de participer effectivement aux manifestations principales de cette vie paroissiale. Si importante qu'elle soit, l'A. C. n'est cependant pas *tout* dans la vie chrétienne. Ici aussi pourrait se produire une sorte de déformation professionnelle. Avec un peu de bonne volonté et d'abnégation de part et d'autre, de regrettables conflits et de douloureux échecs, qui atteignent à la fois la paroisse et l'A. C., donc la cause même de Dieu, seront aisément évités.

Même lorsqu'il y a un aumônier désigné, le curé en tant que tel a son rôle à jouer dans l'organisation et la marche de l'A. C. sur sa paroisse.

Sans doute, au sens strict, d'après le droit, le curé n'est pas membre de la hiérarchie ecclésiastique qui seule a reçu de Dieu en propre le pouvoir de juridiction ; si l'on parle (can. 1368) de juridiction curiale, c'est au sens large, en tant qu'il reçoit, par *délégation*, des pouvoirs dont la limite est strictement déterminée. Il faut en conclure que l'A. C. ne tombe sous la juridiction curiale qu'autant que l'Eglise l'y place. Si, dans un cas particulier ou même d'une manière générale, le Pape ou l'Evêque décidait de soustraire au curé en tant que tel l'A. C. *en tant que telle*, c'est-à-dire organisée, le curé n'aurait qu'à se soumettre. Que cette limitation toujours possible de nos pouvoirs, chers confrères revêtus de la charge curiale, nous maintienne dans le sentiment de notre vraie place dans l'Eglise ; nos pouvoirs qui sont réels, ne sont pas absolus et illimités, même dans les paroisses qui nous sont confiées.

Rassurons-nous pourtant, car, *en fait*, il n'en sera pas ainsi. Le curé est de droit, par une délégation qui est une réalité, le chef spirituel de sa paroisse : c'est lui qui a la « cura animarum ». Il est donc tout à fait normal et convenable qu'on le consulte, pour l'organisation et la marche des mouvements d'A. C. sur son territoire. Qui mieux que lui pourra être juge de l'opportunité de tel ou tel mouvement, de telle ou telle manifestation ? A moins qu'il ne s'agisse d'un homme opposé à priori et comme buté contre l'A. C., on aura toujours grand avantage à tenir compte de ses rensei-

[1] Art. *Action Catholique*, dans *Catholicisme*, 1 fasc. I, col. 98-101, Paris, Letouzey, 1947.

gnements et de ses avis. C'est lui qui, normalement, doit diriger *l'ensemble* de la vie religieuse de son territoire. En cas de litige, c'est à l'Evêque à décider. Et tous s'y soumettront de bon cœur, car qu'auraient à gagner paroisse et A. C. d'un conflit entre le curé et les dirigeants ecclésiastiques ou laïques des mouvements ?

A ces réflexions ajoutons quelques conclusions pratiques.

1. L'A. C., spécialisée ou non, doit constituer un des soucis essentiels de *tout* curé, à l'heure actuelle. Les sacrifices qui sembleront parfois être demandés à la vie paroissiale traditionnelle par l'A. C., contribueront, dans un avenir plus ou moins lointain, à lui procurer des avantages qui seuls lui permettront de subsister et de se développer : les brebis égarées à la recherche desquelles partent les militants reprendront un jour le chemin du bercail. Le « mandat » confié aux laïcs n'est pas une autorité substituée à celle du curé : les initiatives des dirigeants d'A. C. n'affectent qu'*indirectement* les clercs. Directement, les décisions du comité diocésain sont destinées aux *laïcs* du comité paroissial ; par voie de conséquence seulement, elles peuvent atteindre l'assistant ecclésiastique et même le curé. Cependant du fait qu'elles sont approuvées par l'Evêque, ces instructions adressées à l'A. C. paroissiale obligent le curé à se soumettre aux ordres de la hiérarchie. En A. C. comme en bien d'autres domaines, ce qui importe tout d'abord, c'est l'obéissance du jugement, avant même le zèle.

2. L'A. C. ne doit pas supprimer ni même gêner la vie religieuse de la paroisse. A bien regarder les choses, l'A. C. est ordonnée à la paroisse, en ce sens que les convertis qu'elle gagnera devront être intégrés dans des paroisses nouvelles ou renforcer les anciennes, moyennant quelques adaptations dont il ne faut pas exagérer l'importance, car il y a des limites que pose le droit ecclésiastique. Si admirable, si précieux que soit l'élan apostolique qui lance à la conquête des âmes les divers mouvements d'A .C., ils doivent, eux aussi, prendre conscience de leur encadrement dans une société religieuse solidement constituée où leur vrai rôle est de « servir » au développement du royaume de Dieu tel qu'il a été divinement établi.

3. Nos efforts ne doivent donc pas tendre au remplacement d'une institution par une autre, ou au développement de l'une au détriment de l'autre, ou à l'absorption de l'une par l'autre, mais à la *conciliation* sincère des points de vue, à la *coordination* du travail et à l'*unité* des aspirations vers le même but suprême qui est la sanctification et le salut des âmes.

A nous donc, prêtres, aumôniers, curés, de faire avec patience l'éducation de nos paroissiens et de nos militants, en leur donnant des idées justes sur leur rôle dans l'Eglise, en excusant leurs maladresses, en soutenant leur zèle, en stimulant leur bonne volonté, en leur laissant leurs initiatives propres, en redressant leurs faux-pas, en les encourageant toujours. Ainsi contribuerons-nous à l'avènement de cette Cité de Dieu que tous, Pape, évêques, prêtres et laïcs, nous avons à construire au prix de nos efforts, de nos prières, et s'il le faut, au prix même de notre vie.

LITURGIE

Q. — 1° Les fêtes concédées plus ou moins récemment à la France, v. g. celles de Ste Radegonde et de S. Denis, doivent-elles, ou, du moins, peuvent-elles, être célébrées dans les Congrégations religieuses ayant leur *Ordo* propre, où, du reste, figurent déjà, pour leurs maisons de France, les autres fêtes particulières antérieurement concédées à ce pays ?

2° Le séminaire diocésain étant confié à l'une des Congrégations susdites, l'*Ordo* à y suivre pour la célébration de la messe dans la chapelle principale est normalement l'*Ordo* de cette Congrégation. Ne pourrait-on pas cependant y suivre l'*Ordo* du diocèse, en se contentant d'y ajouter les fêtes patronales de la Congrégation ? Ceci, à seule fin de ne pas dérouter les séminaristes, et de les habituer au calendrier diocésain, qui sera le leur durant leur vie sacerdotale.

3° La paroisse sur le territoire de laquelle se trouve, le séminaire, est desservie par celui-ci. Dès lors, quel *Ordo* doit-on suivre dans l'église paroissiale ? Est-ce celui du diocèse, ou bien celui de la Congrégation religieuse qui est chargée de la direction du séminaire ?

R. — Ad I. Eu égard au calendrier à y suivre, les Congrégations religieuses [1] dont il s'agit, appartiennent à l'une ou à l'autre des deux catégories que voici :

1re *Catégorie :* les Congrégations qui sont approuvées par le Saint-Siège, qui ont un supérieur général, et dont les membres, fût-ce uniquement parce qu'engagés dans les Ordres sacrés (S. R. C., n. 4403, ad 1), sont astreints à la récitation de l'office divin. Chacune de ces Congrégations doit avoir son calendrier à elle (S. R. C., n. 4312, II), et, bien entendu, sanctionné par la S. C. des Rites (cf. S. R. C., n. 4286 ; n. 4296, etc.). Les seules fêtes particulières qui, en principe, ont à prendre place dans ledit calendrier, sont, — avec les fêtes strictement propres à la Congrégation, — celles de la Dédicace et du Titulaire de l'église cathédrale, puis les fêtes les plus solennelles des Patrons principaux du lieu (S. R. C., n. 4312, IV) [2]. Si l'on désire célébrer en outre quelque autre fête concédée à la nation entière ou au diocèse, — v. g., en France, celle de Ste Radegonde ou des SS. Denis et compagnons, — il faut pour cela solliciter et obtenir du Saint-Siège une autorisation spéciale (*ibid.*, VI).

2e *Catégorie :* les Congrégations religieuses qui, à proprement parler, ne rentrent pas dans la catégorie précédente. Toutes ces dernières Congrégations ont l'obligation de suivre tel quel le calendrier diocésain, en y ajoutant toutefois, compte tenu des rubriques, les fêtes ou offices qui leur ont été spécialement concédés (S. R. C., n. 4312, III). Ainsi v. g., en France, non seulement ces mêmes Congrégations peuvent, mais elles doivent célébrer celles des fêtes du « Propre national » qui ont été adoptées dans le diocèse de leur résidence respective [3].

Ad II. — A) Si la direction du séminaire diocésain a été confiée, soit *à perpétuité*, soit, tout au

[1] D'après les termes de la question, nous n'avons pas à nous occuper ici des Ordres réguliers proprement dits.

[2] Dans les Congrégations dont il s'agit, ces fêtes locales doivent être célébrées sous le rite double de 1re classe, mais sans octave (Nouv. rubr. du Brév., tit. IX, n. 2 et 3).

[3] Cf. *Ami*, 1925, p. 671-672.

moins, *pour un temps indéfini*, à une Congrégation religieuse de la première catégorie, c'est-à-dire possédant un calendrier strictement propre, c'est celui-ci qui est devenu *ipso facto* et qui demeure le calendrier légitime de la chapelle principale du séminaire (cf. S. R. C., n. 4252) [4].

On sait que la chapelle principale des séminaires est comprise parmi les oratoires semi-publics. Or, tout prêtre, séculier ou régulier, qui célèbre la messe soit dans une églises, soit dans un oratoire public ou semi-public est tenu de s'y conformer à l'*Ordo* de cette église ou de cet oratoire. A plus forte raison en est-il ainsi pour les prêtres qui sont canoniquement attachés au service de cette même église ou oratoire.

Dans l'impossibilité où l'on est ainsi de suivre l'*Ordo* diocésain pour la célébration de la messe dans la chapelle principale du séminaire dont il s'agit, comment faire pour ne pas laisser complètement dans l'ombre certaines fêtes locales particulièrement chères à la piété des séminaristes, mais, jusqu'à présent, absentes du calendrier de ladite chapelle ? Un premier moyen, et apparemment le meilleur, serait de solliciter du Saint-Siège l'insertion de ces quelques fêtes dans le calendrier du séminaire. Ou bien l'on pourrait demander seulement l'autorisation de célébrer, chaque année une messe de ces fêtes à leur incidence.

B) Si, la Congrégation chargée de la direction du séminaire appartenait à la seconde des catégories mentionnées plus haut, la deuxième question de notre consultant ne se poserait plus. En pareille hypothèse, le calendrier de la chapelle principale du séminaire ne serait autre que le calendrier diocésain, augmenté des fêtes ou offices octroyés par le Saint-Siège à la Congrégation.

Ad III. — La paroisse est-elle dûment incorporée au séminaire, ou bien l'administration en est-elle confiée, soit pour toujours, soit pour un temps indéfini, à la Congrégation elle-même ? — Si oui, le calendrier à suivre dans l'église paroissiale est respectivement celui du séminaire ou celui de la Congrégation (cf. S. R. C., n. 4252). — Sinon, la même église a purement et simplement comme calendrier celui du diocèse (cf. *ibid.*).

Q. — Vers la fin du Missel, il y a, parmi les *Orationes ad diversa*, deux séries d'oraisons *Ad poscenda suffragia Sanctorum :* 1re série, avec collecte, *Concede, quæsumus, etc. ;* 2e série, avec collecte *A cunctis, etc.*

Or, chaque fois que, dans le Missel, une oraison est marquée pour demander les suffrages des saints, c'est invariablement l'oraison *A cunctis*, et ni l'*Ordo* ni les auteurs ne donnent à entendre qu'elle puisse parfois être remplacée par l'oraison *Concede quæsumus*. D'autre part, on ne saurait prendre celle-ci comme oraison *ad libitum*, puisque, dans l'*Ordo*, l'oraison *ad libitum* ne vient jamais qu'après l'oraison *A cunctis*, et que, dans une même messe il ne peut y avoir deux oraisons ayant un objet identique.

Cela étant, comment expliquer que l'oraison *Concede quæsumus*, — pratiquement inutilisable, — se trouve néanmoins dans le Missel ?

R. — Ce n'est pas sans motif que l'oraison *Concede quæsumus, etc.*, a trouvé place autrefois dans le Missel romain et que, maintenant encore, elle y est maintenue.

I. — Voici quel était, avant la publication des Nouvelles rubriques du Missel (25 juillet 1920), l'emploi du premier des formulaires des oraisons communes *Ad poscenda suffragia Sanctorum :*

Lorsque, d'après les rubriques, la messe votive du Titulaire de l'église comportait normalement, comme oraison commune, l'oraison *A cunctis* [1], — dans laquelle il avait droit à une mention, — il fallait : ou bien omettre dans le cas cette mention ; ou bien, — à moins qu'il ne s'agît de S. Joseph [2], — substituer à l'oraison *A cunctis, etc.*, le formulaire équivalent *Concede, quæsumus, etc.* (cf. S. R. C., n. 2597, ad 3) [3].

Par ailleurs, il pouvait arriver que, dans certaines circonstances, l'oraison *Concede, quæsumus, etc.*, fût prescrite par l'Ordinaire du lieu.

Enfin, à celles des messes de rite simple auxquelles, en conformité des Rubriques générales du Missel, tit. IX, et jusqu'à une certaine limite, pouvaient être ajoutées des oraisons de surérogation, dites « oraisons de dévotion », il était loisible au prêtre, du moins en principe, de faire entrer parmi ces dernières l'oraison de suffrage *Concede, quæsumus, etc.*

Toutefois, cette dernière oraison ne pouvait, ni à titre d'oraison commandée par l'Ordinaire du lieu, ni en qualité d'oraison de dévotion ou de surérogation être dite à une messe où, en réalité, elle aurait fait double emploi avec quelqu'une des oraisons précédentes.

II. — Par suite des dispositions contenues dans le nouveau Missel, l'occasion ne se présentera plus de substituer l'oraison *Concede, quæsumus*, etc., à l'oraison *A cunctis, etc.* [4].

Mais, si la première de ces oraisons a cessé d'être une oraison de rechange, il n'en reste pas moins que, — sous la réserve énoncée ci-dessus, à la fin du § I, — elle continue de pouvoir, au besoin, être imposée comme collecte commandée, ou être ajoutée comme oraison de dévotion aux messes qui admettent des oraisons de surcroît.

---

[4] Rappelons que quiconque est canoniquement attaché soit à une église, soit à un oratoire public ou semi-public consacrés ou solennellement bénits, doit en célébrer, — sous le rite double de 1re classe avec octave commune, — le Titulaire et, le cas échéant, la Dédicace.

[1] Ni la messe votive de la Ste Vierge ni celle des saints apôtres Pierre et Paul ne comportaient l'oraison *A cunctis*. — A la première de ces messes votives, la troisième oraison, si elle devait être commune, était celle du Saint-Esprit (Rubr. gén. du Miss., tit. IX, n. 15). — A la messe votive des SS. Pierre et Paul, l'oraison *A cunctis* devait être remplacée par une oraison de la Ste Vierge : *Concede nos*, etc. (*ibid.* ; S. R. C., n. 3612, ad 1).

[2] Aux messes votives de S. Joseph, on omettait dans l'oraison *A cunctis* le nom du saint patriarche (S. R. C., n. 3400, ad 3).

[3] De même, à la messe votive de leur saint fondateur, les réguliers autorisés à nommer celui-ci dans l'oraison *A cunctis* avaient le choix entre les deux procédés qui viennent d'être indiqués pour la messe votive du Titulaire de l'église.

[4] Maintenant, en effet, à la messe votive d'un saint autre que la T. Ste Vierge et qui, normalement, devrait y être mentionné dans l'oraison *A cunctis*, il faut omettre de le nommer dans ladite oraison (cf. Missel, rubr. spéc. de celle-ci).

Q. — Dans une chapelle construite par un confrère, l'autel a seulement deux marches, y compris le palier. Du reste, il était difficile qu'il en fût autrement, car, avec trois marches, on n'aurait pas pu, vu le peu de largeur de la chapelle, circuler autour de l'autel, et, d'autre part, avec une seule marche, celui-ci aurait été trop bas pour l'assistance.

Cependant, quelques-uns trouvent que la disposition adoptée n'est pas conforme à l'esprit de la liturgie, selon lequel les marches d'autel doivent toujours, — pour des raisons symboliques, — être en nombre impair.

Comme il n'est pas rare que nous autres missionnaires soyons appelés à bâtir des chapelles, nous voudrions être fixés une bonne fois sur la question des marches d'autel.

1° Y a-t-il quelque chose de réglé par la liturgie sur le nombre de ces marches ?

2° Supposé que le nombre impair des marches d'autel soit réellement motivé par des raisons symboliques, quelle explication symbolique peut-on mettre en avant lorsqu'il y a plus de neuf marches à un autel ?

R. — Ad I. Le Cérémonial des évêques (l. I, c. XII, n. 16) suppose que, dans une église, chacun des autels a, suivant son importance, un ou plusieurs degrés [1].

A) Il est certain qu'à tout autel où se célèbre la messe, la présence d'au moins un degré est nécessaire. Cela ressort des rubriques mêmes du Missel, qui, à certains moments, prescrivent au prêtre de *monter* à l'autel ou d'en *descendre* (cf. *Ritus servandus*..., tit. II, n. 2 et 4 ; tit. III, n. 1 ; tit. IV, n. 1 ; tit. XII, n. 6). On peut encore en voir une confirmation dans la décision de la S. C. des Rites, n. 1265, ad 4.

B) A l'autel où se célèbre une messe *solennelle*, c'est-à-dire messe chantée avec diacre et sous-diacre, un simple marchepied ne suffit plus. En effet, quand v. g. le célébrant est debout au milieu de l'autel, face à la croix, et qu'il y a derrière lui le diacre, puis, derrière le diacre, le sous-diacre, la place du diacre n'est ni sur le marchepied même, ni, non plus, sur le pavé du sanctuaire, mais à un niveau intermédiaire, savoir : sur le degré au-dessous du marchepied (cf. Cérém. des év. l. I, c. IX, n. 5) [2]. Quant au sous-diacre, il est alors *in plano*, devant le degré inférieur, et, lorsqu'il a à faire là une génuflexion, v. g. avant de reporter la patène à l'autel, vers la fin du *Pater*, ce n'est pas jusqu'à terre, mais seulement sur le bord de ce degré inférieur qu'il doit abaisser le genou droit (cf. S. R. C., n. 2682, ad 47, et tous les auteurs). Or, cela lui serait pratiquement impossible, si ce même degré était l'unique au-dessous du marchepied, et que, par conséquent, le diacre s'y tînt déjà.

On le voit : pour l'exécution normale des cérémonies de la messe solennelle, il faut qu'à l'autel où cette dernière se célèbre, c'est-à-dire ordinairement au maître-autel, les degrés, y compris le marchepied, soient au nombre de trois [3].

Il est toutefois à remarquer que ce nombre n'est pas limitatif. Certaines circonstances locales, v. g. les dimensions considérables de l'église ou l'existence d'une crypte sous le maître-autel, peuvent faire adopter un nombre de degrés supérieur à trois. C'est ainsi v. g. que l'autel principal de la basilique vaticane a sept degrés.

Ad II. — D'après pluieurs auteurs, — qui, sans doute, ont présent à l'esprit l'axiome virgilien : *Numero Deus impare gaudet*, — il convient que les marches d'autel soient toujours en nombre impair.

A vrai dire, une telle imparité n'est l'objet d'aucune prescription liturgique générale. Mais, à défaut de prescription formelle, le symbolisme qui s'attache aux degrés de l'autel [4] n'exige-t-il pas qu'ils soient toujours en nombre impair ? — Non. D'une part, en effet, ce symbolisme a été imaginé après coup et ne possède aucun caractère officiel : aussi n'est-il pas étonnant qu'il varie avec les auteurs ; parfois même, le choix de telle ou telle explication symbolique ne paraît pas des plus heureux [5]. D'autre part, il ne serait pas malaisé de justifier par des raisons symboliques, — tout aussi acceptables que les précédentes, — l'adoption d'un nombre pair de degrés pour l'autel. Ainsi v. g. il y aurait deux degrés, par allusion à l'Ancien Testament et au Nouveau Testament ; quatre, eu égard aux vertus cardinales ; huit, à cause des huit béatitudes, etc.

Conclusion. — Voici quelle est pratiquement, croyons-nous, la conduite à suivre en ce qui concerne l'établissement des degrés du maître-autel : Il convient de s'en tenir, autant que possible, au nombre de trois : nombre nécessaire et suffisant pour le déploiement normal des cérémonies de la messe solennelle. Si, pour des raisons particulières, l'autel devait se trouver à un niveau un peu plus élevé, on ferait bien de se conformer, quant au nombre de ses degrés, aux exemples fournis par d'antiques églises.

Q. — Depuis la « Libération », nous avons le plus souvent, dans le diocèse, comme oraison *simpliciter imperata*, celle *Pro concordia in congregatione servanda* (n. 9).

Voudriez-vous avoir l'obligeance de me donner, pour la secrète, la traduction ou la paraphrase qui vous semble la meilleure ? — C'est surtout le « *non gravemur externis* » qui m'arrête. Qu'est-ce que ces « *delicta externa* » ? Y a-t-il là une allusion à quelque texte biblique ?

R. — Parmi les *Orationes diversæ* du Missel romain, la secrète du neuvième groupe : *Pro concordia in congregatione servanda*, est empruntée textuellement à la messe du samedi après le deuxième dimanche de Carême.

I. — Dans cette secrète, la demande proprement dite : « *fac... ut, qui propriis oramus absolvi delictis, non gravemur externis* », contient des expressions qui rappellent un passage du Psaume XVIII, 13 : « *Ab occultis meis* [*delictis*] *munda me : et ab alienis parce servo tuo* » (selon le texte de la Vulgate).

[1] D'après le même Cérémonial (*loc. cit.*), les degrés des autels sont à recouvrir de tapis, surtout pour les jours de fête solennelle (Cf. S. R. C., n. 3576, ad 1).

[2] C'est également sur le degré au-dessous du marchepied que se tient le diacre, à la droite du célébrant, pendant que celui-ci lit au coin de l'épître, l'introït et l'épître.

[3] Cf. S. Charles Borromée, *Instructionum fabricæ ecclesiasticæ*, l. I, c. XI.

[4] Nous ne nous souvenons pas d'avoir lu quelque part la signification symbolique de cinq ou onze marches d'autel.

[5] Ainsi, — pour ne parler que d'autels à trois degrés, — ces degrés représenteraient : selon d'aucuns, les trois personnes de la T. Ste Trinité ; selon d'autres, les trois vertus théologales ; selon d'autres enfin, la chasteté, l'élévation de l'âme et la pureté d'intention ! ! — On ne voit pas bien, v. g., comment, dans les trois degrés habituels du maître-autel, il peut y avoir une allusion aux trois personnes divines, qui sont égales en toutes choses.

Étant donné que, dans les deux textes ci-dessus, les mots *externis* et *alienis* sont employés l'un et l'autre par opposition à *meis* ou à *propriis*, il s'ensuit que ces mêmes mots doivent y être considérés comme synonymes et marquant ce qui est d'autrui. Ainsi, par *delicta externa* ou *aliena*, il faut entendre les fautes ou manquements des autres.

La secrète *Pro concordia in congregatione servanda* pourrait donc se traduire comme suit :

« Touché par ces offrandes, faites, s'il vous plaît Seigneur, que nous, qui implorons le pardon de nos propres fautes, nous n'ayons pas à pâtir de celles des autres. »

II. — Comment interpréter la demande formulée dans cette secrète ?

A) Parvenu, dans son explication du Psaume XVIII, à la seconde partie du verset 13, S. Augustin la paraphrase en ces termes : « Mes propres fautes me souillent, les fautes d'autrui m'oppressent : purifiez-moi des unes, et préservez-moi des autres. Otez de mon cœur les mauvaises pensées, et éloignez de moi le tentateur [1]. »

D'après ces paroles du saint Docteur, certains inclineront peut-être à penser que, si, dans cette collecte, nous demandons à Dieu de n'avoir pas à pâtir des fautes du prochain, c'est que celles-ci deviennent aisément pour nous une cause d'afflictions et, parfois même, de tentations.

B) Voici une autre interprétation qui nous est suggérée par le *Liber sacramentorum* [2] du cardinal Schuster, et qui, du reste, n'est nullement incompatible avec la précédente :

Nous sommes exposés à avoir à pâtir des fautes des autres, pour y avoir contribué d'une certaine manière, v. g. : par notre exemple ; par quelque imprudence ; par notre négligence à accomplir, lorsqu'il s'imposait à nous, le devoir de la correction paternelle ou fraternelle, etc. De là, pour nous-mêmes, devant notre conscience et devant Dieu, une part plus ou moins lourde de responsabilité morale.

Quant à celles des fautes d'autrui auxquelles, grâce à Dieu, nous demeurons totalement étrangers, nous n'échappons pas pour autant aux fâcheuses conséquences que, par suite de la solidarité qui nous lie les uns aux autres, elles peuvent avoir sur la famille ou sur la société tout entière dont le ou les coupables sont membres comme nous.

« Dans les temps modernes spécialement, quand les peuples se gouvernent eux-mêmes au moyen du régime représentatif, combien de délits se peuvent commettre, ne fût-ce que par l'abstentionnisme dans les élections politiques et dans les parlements, et dont est solidaire, non pas un seul individu, mais une nation tout entière ! » (*loc. cit.*).

Q. — Les Visitandines sont de vraies moniales. Cependant elles ne récitent au chœur que le Petit office de la Ste Vierge. Cela étant, la messe de communauté célébrée dans leur chapelle doit-elle être considérée comme une véritable *messe conventuelle*, au commencement de laquelle, par conséquent, il est interdit de distribuer la sainte communion, de même qu'à la fin il n'y a pas à réciter les prières ordonnées par Léon XIII ?

R. — I. Dans le langage courant, le mot « conventuel » est souvent employé pour marquer ce qui est d'un couvent (*conventus*) [1] ou monastère [2], ce qui a rapport à un couvent [3]. Il en est ainsi v. g. dans les expressions : église ou chapelle conventuelle, vie conventuelle, exercices conventuels, bâtiments conventuels, biens conventuels, etc.

Peut-être a-t-on ici ou là, — par analogie avec ces expressions, — qualifié aussi de *conventuelle* la messe de communauté quand elle était célébrée dans un couvent.

II. — Quoi qu'il en soit, il importe de remarquer qu'en droit canonique et en liturgie, l'expression *messe conventuelle* a un sens tout différent : le seul dont il faille tenir compte dans les questions du genre de celle qui nous est posée.

Il ne peut y avoir de *messe conventuelle*, au sens canonico-liturgique de l'expression, que là où se trouvent réalisés à la fois certaines conditions, notamment : *a*) l'obligation de réciter chaque jour au chœur le grand office ; — *b*) la célébration quotidienne d'au moins une messe [4] en connexion étroite avec l'office choral [5], et donc immédiatement après l'heure canoniale assignée pour cela par les rubriques, suivant les circonstances ; — *c*) la conformité de cette messe au susdit office, sauf, pourtant, les jours où les rubriques [6] prescrivent ou permettent la célébration d'une messe conventuelle différente, déterminée par elles.

III. — Dans les monastères qui, tels v. g. ceux de la Visitation, n'ont pour office choral que le Petit office de la Ste Vierge, la messe de communauté, faute d'en remplir toutes les conditions requises, n'a ni le caractère, ni les prérogatives liturgiques [7] et exigences de la messe conventuelle.

A moins donc que, dans ces monastères, la messe de communauté ne soit solennelle ou, tout au moins chantée, elle doit être tenue en liturgie pour une messe *privée*. En conséquence : on ne doit pas, le cas échéant, y omettre, aux doubles de 2e classe, la mémoire d'une fête simple occurente ; les prières finales de Léon XIII y sont, en principe, obligatoires, enfin il n'est pas interdit au célébrant, revêtu des ornements sacerdotaux, de distribuer, au besoin, la sainte communion immédiatement avant ou après cette messe [8].

[1] *In Ps. XVIII enarratio* (P. L., t. 36, col. 162, n. 13).

[2] Traduction française, t. III, *La sainte liturgie de la Septuagésime à Pâques*, p. 117.

[1] La dénomination *conventus* ne se trouve pas dans le *Codex* ; elle n'en reste pas moins d'un usage licite.

[2] Trois choses sont conjointement nécessaires pour constituer un couvent ou monastère : *a*) une église ou chapelle ; — *b*) la vie religieuse en commun, suivant une règle et sous l'autorité d'un supérieur ; — *c*) la clôture. (Cf. P. Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, 1906, t. I, p. 464, n. 520).

[3] Le mot « conventuel » a encore quelques autres acceptions, — v. g. : prieuré conventuel, Frères mineurs conventuels, — dont nous n'avons pas à nous occuper ici.

[4] Il est des jours où plusieurs messes conventuelles sont prévues dans les rubriques.

[5] La messe conventuelle est vraiment le centre de l'office choral (cf. Callewaert, *De Breviarii Romani liturgia*, c. I, a. II, § 6).

[6] Cf. Rub. gén., tit. IV, n. 2 et 3 ; — Nouvelles rubriques, tit. I, n. 1 et 6 ; tit. III, n. 2 et 3 ; tit. V, n. 1.

[7] Sur les prérogatives liturgiques de la messe strictement conventuelle alors même qu'elle est simplement lue, cf. *Ami*, 1930, p. 576, col. 2, II.

[8] C'est-à-dire la récitation des prières prescrites par Léon XIII (cf. S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682). — Au contraire, il est expressément interdit au célébrant de distribuer ainsi la sainte communion immédiatement avant ou après : *a*) la messe chantée avec ou sans ministres sacrés ; — *b*) la messe strictement conventuelle, celle-ci fût-elle simplement lue. (Cf. S. R. C., n. 4177, ad 3).

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

H. Bordeaux. — **S. François de Sales et notre cœur de chair.** — In-12 de 288 p., 240 f. — Aux Edit. familiales de France, 86, rue de Gergovie, Paris-14e, 1948.

L'*Ami* (1924, p. 140) a rendu compte de cet ouvrage paru en 1923. S. François y est présenté dans une courte biographie anecdotique qui nous fait admirer les ressources de son cœur très humain. Après cette sorte d'introduction, on nous dit en détail comment saint Fr. a conçu l'amour dans le mariage, puis comment il a su parler de cet amour aux femmes du monde. C'est la partie centrale de l'ouvrage, qui se termine par une évocation de la vie intérieure telle que la comprenait et la pratiquait le Saint.

Les Editions Familiales ont pensé, avec raison, que ces leçons étaient toujours d'actualité surtout à notre époque où l'on exalte, avec un engouement qui ne se garde pas toujours assez de quelque exagération, ce qu'on appelle la spiritualité du mariage ; elles ont donné de ce livre une opportune réédition. L'on y entend, sur ce sujet délicat, les leçons données par un saint Docteur qui fut aussi un authentique humaniste et présentées par la plume d'un écrivain qui confond, dans une même admiration et un semblable amour, son compatriote saint François, et la Savoie, leur commune patrie.

Joseph Calmette. — **Autour de Louis XI.** — In-16 de 347 p., 220 f .— Edit. de Fontenelle, Abbaye St-Wandrille, 1947.

La jolie collection « *Visions du passé* » qui compte déjà près de vingt volumes attachants et instructifs, s'enrichit d'un curieux livre dû à la plume de M. J. Calmette, de l'Institut : *Autour de Louis XI.*

Entendons ce mot *autour*, en ce qu'il ne s'agit pas d'une monographie proprement dite du fameux roi, mais d'un choix, du reste fort bien fait et suggestif, de tableaux et d'anecdotes le concernant.

Rien de plus étrange que la carrière de ce prince. Mauvais fils, puisqu'il fut à plusieurs reprises en révolte ouverte contre son père, mauvais époux qui dédaigna sa première femme et négligea souvent la seconde, mauvais père, au moins en ce qui concerne l'humble et pieuse Jeanne de Valois, qu'il traita de façon si profondément inhumaine, Louis XI trouva moyen malgré tout d'être un « grand politique » et, somme toute, un « grand roi » ! La légende le montre le plus souvent reclus et hargneux, dans son château de Plessis-lès-Tours. M. Calmette rectifie cette légende qui ne répond en rien à la réalité historique. Peu de rois ont été moins « reclus » que celui-ci. Il a beaucoup et constamment voyagé à travers son beau royaume et il a aimé à tout voir personnellement, se cachant même volontiers dans les foules, se mêlant aux humbles, logeant dans une cabane, ou chez quelque chanoine, pour être plus libre. D'autre part, Plessis-lès-Tours, que M. Calmette appelle de préférence Montils-lès-Tours, et qui fut le « Versailles » de Louis XI, n'avait rien de rébarbatif. C'était une plaisante résidence, bien éclairée, gaie et riante, toute encombrée d'oiseaux, dont le roi raffolait, et de chiens, dont il aimait la société, en grand chasseur qu'il était.

Un aspect curieux de cette vie royale, est celui de la pratique religieuse. Louis XI, ce prince si rusé, si tortueux, si « réaliste », comme nous dirions aujourd'hui, et « machiavélique » avant la lettre, était aussi un prince très dévot, qui portait des médailles à son chapeau et les invoquait souvent. Il se montrait, lui, si économe, d'une générosité inépuisable envers tous les sanctuaires, faisait dire constamment des messes, et avait — chose étrange — une dévotion particulière aux... saint Innocents !

C'est sous son règne que fit son apparition l'expression, désormais de rigueur en diplomatie, de « Roi Très-Chrétien ». Il est sûr qu'il comptait acheter les concours célestes, à force de dons et d'attentions, tout comme il achetait les agents de sa politique avisée et envahissante. Et malgré tout, ce chrétien trop formaliste, trop méticuleux, dont le christianisme nous paraît superficiel et suspect, trouve moyen de faire une mort magnifique.

« Les derniers mots de ce roi, dit l'auteur, qui, malgré ses erreurs et ses vices, fut, somme toute, un grand Français, furent ceux-là mêmes qu'il avait voulu tant prodiguer sur les murs de son manoir et dont il léguait en quelque sorte la devise à la France, fille aînée de l'Eglise : *Misericordias tuas, Domine, in æternum cantabo.* »

Dr Denys Gorce. — **Pour Comprendre... la Théologie.** — In-16 de 227 p., 125 f. — Paris, Gaston Doin.

Dans la Collection « *Pour comprendre* », que dirige l'abbé Moreux et qui constitue une sorte de bibliothèque d'Education scientifique, le Dr Gorce a entrepris de donner un aperçu substantiel et précis du contenu de la théologie catholique. L'ouvrage est divisé en neuf leçons : Qu'est-ce que la théologie ? — La révélation. — L'abîme trinitaire. — La création. — L'Incarnation rédemptrice. — La sanctification. — L'Eglise. — Les Sacrements. — Les fins dernières.

Sur tous ces vastes sujets, il nous donne, en son style clair et savoureux, des exposés précis, exacts, nourris de textes bibliques et patristiques. Son immense culture se traduit par une foule de suggestions et de citations, avec références aux grands maîtres et tout spécialement à S. Augustin, S. Thomas d'Aquin, Bossuet, Pascal, Newman, qu'il a particulièrement pratiqués. Précisons bien toutefois qu'un tel livre s'adresse à des lecteurs instruits et avides de connaître et de comprendre le contenu de leur foi. Comme le dit très bien M. Gorce, le dédain trop répandu de la théologie, actuellement, est le fruit amer de l'affaiblissement de la foi. Quiconque croit fortement aime à savoir profondément. Ce petit livre l'y aidera.

E. Neubert. — **Vie de Marie.** — In-12 de XXIV-218 p. — Mulhouse, Ed. Salvator, 1948.

Aux ouvrages du R. P. Neubert annoncés précédemment (*Ami*, 1948, p. 240) il faut ajouter celui-ci, qui fait partie de la même série, et qui vient d'avoir une 2e édition. Esprit critique et piété y sont harmonieusement unis. Le R. P. accepte les données du *Protévangile de Jacques* sur l'enfance de Marie, mais sans en forcer la probabilité, qui est très mince. L'ensemble de l'ouvrage suit de près l'Evangile. Les réponses de Marie à l'Ange de l'Annonciation sont l'objet d'une exégèse admirable de délicatesse. Moins heureuse à notre avis, la traduction et les explications données à la réponse de Jésus à sa Mère aux noces de Cana. L'auteur s'en tient à ce que dit l'histoire : il éclaire les situations et les paroles en tenant compte de la doctrine révélée et de la théologie, mais sans exposer celles-ci pour elles-mêmes : l'Immaculée Conception et l'Assomption sont simplement mentionnées.

Très bon ouvrage pour les prêtres et pour les fidèles.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 maii 1948

Eug. Lindecker, *Vic. gén.*

Le gérant : A. Bordet

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

et les effets de ce sacrement, notamment sur le don de force nécessaire au chrétien en face des périls qui menacent son âme. Ces instructions substantielles sont à la portée de confirmands de douze ans, grâce à leur clarté et aux anecdotes qui les émaillent. Mais elles supposent une pratique contraire à l'esprit de l'Eglise, qui place à sept ans la réception de la confirmation.

A. VAN OVERSCHELDE. — **Un audacieux pacifique : Monseigneur Classe, apôtre du Ruanda.** — In-12 de 200 p., **30 f. belges ou 120 f. français.** — Editions « **Grands Lacs », Namur et Paris.**

Mgr Classe passa au Ruanda (Congo belge) quarante-quatre années, soit comme missionnaire, soit comme vicaire apostolique. Les vingt premières se déroulèrent dans le manque du confort le plus élémentaire et, dans maintes régions, au milieu de l'hostilité ouverte des indigènes. L'absence complète de routes et de moyens de transport rendait les déplacements fort pénibles. A sa mort, survenue en janvier 1945, la Mission comptait 320.285 chrétiens, 61 prêtres indigènes, 64 Frères indigènes et 120 Sœurs indigènes ; le roi lui-même du Ruanda était devenu chrétien, ainsi que sa famille : magnifique résultat qui fait de cette époque l'une des plus belles pages de l'histoire de l'apostolat missionnaire de tous les temps. Il est dû, certes, principalement à la grâce divine, mais le zèle, la piété, la bonté, la droiture de jugement et la force de volonté de Mgr Classe y eurent également une large part. Il convenait donc de faire connaître cette grande et attachante figure.

Petite vie populaire de S. Eloi, par l'abbé E. GUILBERT, **lauréat de l'Académie Française. Ouvrage couronné par la Société Nationale d'Encouragement au Bien. — In-12 de 36 p., 12 f., franco 16 f. ; réduction importante par quantité. — En vente chez M. le curé de Notre-Dame des Armées, 13, rue du Maréchal-Lefebvre, à Calais (Pas-de-Calais), c. c. p. Lille 28.62.**

Ce qui constitue l'intérêt de la présente biographie, c'est surtout l'exposé qu'elle contient de l'état de la société à l'époque de S. Eloi : on y voit la France morcelée en de grands domaines d'où sortiront plus tard nos villages actuels ; le roi vit au milieu d'une cour en quelque sorte nomade ; les propriétaires terriens gouvernent à la manière de roitelets indépendants un peuple de serfs de différentes catégories. A cette occasion, d'utiles renseignements sont donnés sur le servage, qui se justifie si l'on tient compte de la conjoncture historique.

S. Eloi fait bonne figure dans ce milieu, comme orfèvre, ministre ou évêque. Il y exerce en outre une excellente influence moralisatrice ; l'exemple de son amour du travail soigné aussi bien que de son honnêteté scrupuleuse peut servir de leçon même à nos contemporains.

P·L

Dernières mises en vente :

Collection « APOTRES D'AUJOURD'HUI »

PIERRE DE PORCARO

PRETRE-OUVRIER, MORT A DACHAU (1904-1945)

In-8 couronne, avec portraits . . . . 200 fr.

Prêtre splendide, type d'homme au dynanisme conquérant, prisonnier libéré reparti en Allemagne comme aumônier camouflé en travailleur.

Chanoine VARRAUD

Directeur de l'Enseignement libre du Diocèse de Viviers

MANUEL D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

LA FAMILLE DIVINE, 3 volumes in-8 écu, illustrés

I. Le Mystère divin, 224 pages . . . . 210 fr.
II. La Vie divine en nous, 128 pages . . . . 100 fr.
III. La Vie de l'enfant de Dieu, 176 pages . . . . 135 fr.

« Aucun mot savant, des illustrations heureuses, de belles citations. Une vraie réussite. » Livres et Lectures.

« J'utilise ce cours avec bonheur pour mes prônes. » Un curé de campagne.

R. P. L. BOHLER

MARIE-LOUISE AGUERRE, Sœur Marguerite-Marie (1913-1945)

In-8 couronne, avec portrait . . . . 100 fr.

Une petite fleur du pays basque, servante, puis religieuse. Une vie toute simple. *Brillante préface du Père LHANDE*

JACQUES RUPPERT, Fondateur du Musée du Costume

LE COSTUME JUIF DEPUIS LES TEMPS PATRIARCHAUX

Fascicule 21 × 28 cm. de 72 p., dont 16 pl. sous cartonnage léger. 300 fr.

Indispensable pour l'enseignement de l'Ecriture Sainte, pour les représentations théâtrales.

P. LETHIELLEUX, édit., 10, rue Cassette, PARIS-6e - C. P. Paris, 21.44

Un Manuel de Chant Pratique pour les Paroisses...

CHANTS COLLECTIFS

pour la Messe, les Vêpres et les saluts, notation moderne avec signes rythmiques, suivis d'un choix de Cantiques, par le Chanoine BEILLIARD, Maître de Chapelle de la Cathédrale d'Arras.

Nouvelle édition 1948, du 76e au 100e mille. — In-16 de 164 pages sous couverture souple, coins arrondis, impression soignée : net, 63 fr. l'unité ; 600 fr. les 10 exemplaires ; 5.700 fr. les 100 ex. (un paquet-poste de 3 kg. contient 48 exempl.).

LIBRAIRIE BRUNET

21, Rue Gambetta, ARRAS

Envoi de notre nouveau Catalogue No 151 *sur demande.*

Hymne à Jeanne d'Arc

par A. GRAVIER

In-4o, texte, chant et accompagnement, 20 fr.
In-8o, paroles seules, 20 fr. les 10.
In-8o, texte et chant, 5 fr.

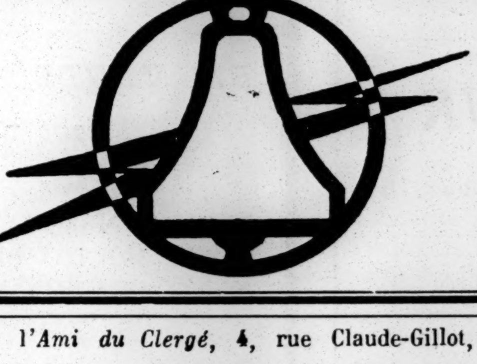
AUX BUREAUX

de l'AMI DU CLERGÉ

VITRAUX D'ART

Maison de 1er ordre fondée en 1860
EXECUTE TOUS VITRAUX
(*Anciens et Modernes*)
Travaux artistiques de premier choix
Références, modèles, devis, sans engagement sur demande à

Maison BESSAC Antoine
GRENOBLE (Isère)



Sonneries Electriques
de CLOCHES
BACH - METZ
Agence technique
pour le Centre :
A. BACH fils, Ingénieur
21, Av. A.-Briand
Clermont-Fd.-Chamalières
(Puy-de-Dôme)

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)